إمام الجزائر

عبد الحميد بن باديس

د. عبد القادر فضيل
أ. محمّد الصالح رمضان







الدكتور عبد القادر فضيل
الأستاذ محمد الصالح رمضان

إمام الجزائر

عبد الحميد بن باديس





شركة دار الأمة
للطباعة والنشر والتوزيع
ص. ب 109 برج الكيفان 16120 الجزائر
E-Mail: Dar-el-Oumma @ mail.com
تصفيف ومعالجة النص: ياسين أصنام
الطبعة الأولى
2007
إيداع قانوني: 2007 / 1230
ردمك: 9 209 167 996 978

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

كل أمة تفتخر بمن أنجبت من علماء وزعماء وقادة، وتشيد بذكرهم وتحتفل بذكرى ميلادهم أو وفاتهم، وتتوه بمناقبهم، وتباهي بمواقفهم وأعمالهم، ليتأسى الناس بهم، ويهتدوا بهديهم، أو يقلدوهم في سلوكهم، ومن الطبيعي أن يبقى هؤلاء العظماء في ذاكرة أمتهم، لأنهم يمثلون جزءا من أمجادها .

ولئن كان الغربيون يبالغون في تعظيم نوابغهم وكبرائهم، ويقيمون لتكريمهم الاحتفالات، وينصبون لهم التماثيل، ويطلقون أسماءهم على المؤسسات والمدن والشوارع والساحات، اعترافا بفضلهم، وتقديرا لإنجازاتهم، وتخليدا لمواقفهم، فلأنهم أدركوا أهمية ذلك في تربية شعوبهم، وتنشئة أجيالهم، وتقدير الجوانب المشرقة في تاريخهم، حتى يبقى التواصل بين الماضي والحاضر، والسلف والخلف قائما ومتلاحما، وحتى تجعل الأجيال من هذا التواصل دعامة لبناء المستقبل .

أما نحن – وفي فترات مضت – فلم يكن اهتماهنا بتمجيد عظمائنا يرقى إلى هذا المستوى، إلا أن المفكرين عندنا في العهود الأخيرة شعروا بهذا النوع من العقوق، تجاه هؤلاء العظماء، فبدأوا يستنهضون همم المسؤولين في المنظمات والهيئات المحلية والإقليمية للاحتفاء بمن صنعوا أمجاد الأمة، وخدموا الإنسانية، وأسهموا في إغناء الفكر والحضارة، لأنهم قدوة الأجيال ومناط فخرهم، ومبعث عزهم : لذلك أصبحت الدول والمنظمات تعقد الندوات والمؤتمرات لإحياء تراثهم، والتذكير بإنجازاتهم، وتؤلف الكتب لنشر أفكارهم ومواقفهم، وتقيم المهرجانات للإشادة بنضالاتهم وتضحياتهم، ويعد هذا التكريم أقل شيء يقدم لهؤلاء الذين وقفوا حياتهم لخدمة العلم والفكر ونهضة البلاد .

ومَنْ أجدر أن يُشاد بذكره عندنا في الجزائر، ويُباهى بأعماله وجهاده من زعيم العروبة والإسلام! والمثل القدوة في العلم والعمل، رائد الحركة الإصلاحية وإمام الجزائر، وباني نهضتها، الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، تغمده الله برحمته ورضي عنه وأرضاه!

ومَنْ أجدر بالتعظيم والتكريم مِن هذا الرجل الذي وقف حياته - وما أقصرها على خدمة دينه وقومه ووطنه، وبذل جهوده وما أكثرها، وضحى بكل عزيز وغال، وأنفق ما يملك من علم وفكر وجهد في سبيل عزة الجزائر، ونهضة العروبة والإسلام، لا يريد من وراء ذلك جزاءا ولا شكورا.

والذي يتعرض للكلام عن سيرة ابن باديس وأعماله التي ارتبطت بوطنه وشعبه يجد نفسه في بحر لجيّ لا ساحل له، فكل أعماله درر في جيد الأيام والأعوام، ولآلئ ناصعة في جبين الجزائر التي ظل وفيا لخدمتها، وغرر في مجد العروبة والإسلام، رغم أنه لم يتجاوز الخمسين من عمر. وقصارى من يريد أن يكتب أو يتكلم عن شخصية ابن باديس وأعماله ومناقبه ومواقفه، أن يكون كالنحلة التي تجمع نقط الشهد، من أزهار كثيرة مختلفة لتصنع منها عسلا مصفى.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى من يروم البحث في شخصية ابن باديس لابد أن يفرغ نفسه للبحث والتقصي، وينتقل في بحثه من مرحلة إلى أخرى، ويقرأ بإمعان كل أعماله وكتاباته، والكتابات إلتي كتبت عنه، ويتصل ببعض تلاميذه الذين لا تزال في ذاكرتهم أمور لم يكشف عنها، ويدرس الظروف التي عايشها، والأحداث التي واجهها وواجهتها بلاده في تلك الفترة، والتيارات الفكرية والسياسية التي كانت سائدة في وقته داخل البلاد وخارجها، ويحلل أعمال جمعية العلماء التي كان يقودها، وينشط حركتها، وبذلك يستطيع أن يرسم للقارىء صورة متكاملة ووافية عن هذه الشخصية الفذة.

غير أن البحث الشامل الذي يتناول هذه الجوانب المختلفة ليس من السهل الاضطلاع به من خلال دراسة واحدة، وقد تتيح لنا الظروف العودة إلى الموضوع لنستكمل البحث في الجوانب التي لم تأخذ حقها، كما ينبغي، ومن هنا تبدو

الصعوبة الكبيرة التي تواجه الباحث الذي يتناول شخصيات متعددة الجوانب، أمثال شخصية ابن باديس، التي وهبها الله طاقات ومواهب وإمكانات قلما تجتمع في شخص واحد تلك المواهب والطاقات والقدرات جعلته من الذين يتركون فراغا هائلا بعد موتهم من الصعب ملؤه. لأن الأفراد الذين يصنعون التاريخ، أو يصنع التاريخ منهم نماذج فريدة متميزة يمثلون عصارة الفكر البشري، وليس من السهل أن تنجب الأمة كثيرا منهم، إذ لا يظهرون إلا في فترات قمة العطاء الحضاري، أو في الفترات الحرجة من حياة المجتمع، والحكمة الإلهية تقتضي أن لا يوجد مثل هؤلاء إلا في فترات تكون الأمة والإنسانية في حاجة إليهم، لينهضوا بها، ويجددوا أمور دينها وتفكيرها، ويبصروها بالحقائق المحيطة بها، فيكونوا منارة هدي لها وللإنسانية[*] .

ومن هنا ينبغي أن لا نقلل من شأن الأفراد الذين وهبهم الله استعدادا متميزا .

وأتاحت لهم العناية الإلهية الظروف التي هيأتهم للعمل القيادي، ووجدوا من أنفسهم استجابة لهذا العمل، وقدرة عليه، فكرسوا حياتهم له، سواء بصفتهم الفردية أو ضمن الجماعة التي يعيشون معها، فقد يكون الفرد بمثابة أمة تتجمع فيه عدد من الخصال والقدرات، من النادر أن تجتمع في شخص واحد، وقد تؤهله هذه الخصال والقدرات، للقيام بما تعجز عنه الجماعات، وقد أكدت الفطرة الإسلامية قيمة الفرد ومكانته ضمن الجماعة في مجال الإعمار والإصلاح والتغيير، وخاصة من تناط به مسؤولية من المسؤوليات التي تتصل بحياة الناس، ومسيرة الشعوب مثل الأنبياء والعلماء، وذوي السلطان، لذلك استخلف الله الإنسان في الأرض، ليقوم بالوظائف التي خلق من أجلها، وهيأه للقيام بها، فقد ذكر القرآن في شأن آدم عليه السلام :﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[1] أي متخذ فيها من يخلفني في تنفيذ أحكامي، وقال مخاطبا داود عليه

---

(1) الآية 30من سوة البقرة.

(*) يروي أبو هريرة رضي الله عنه حديثا مفاده: أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس مائة كل سنة من يددّ لها دينها.

السلام : «يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض، فاحكم بين الناس بالحق»[1]، وقال في حق طالوت: «إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم »[2] وفي معرض الحديث عن شخصية سيدنا إبراهيم عليه السلام قال تعالى: «إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا»[3] فابراهيم بمفرده يساوي أمة بكاملها، بما يملك من مجامع الخير والصلاح .

وهناك الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تشيد بذكر الأفراد العظماء الذين يتميزون عن غيرهم، وتنوء بمكانتهم، وتعلي من شأنهم، فالرسول صلى الله عليه وسلم كثيرا ما كان يثني على أصحابه، ممن أخلصوا في إيمانهم وصدقوا ما عاهدوا الله عليه، ووهبوا أنفسهم لدينهم وأمتهم، وكانوا قمة في العطاء والتضحية والإصلاح، ومن الصحابة الذين نوه بهم الرسول ﷺ: عبد الله بن عباس الذي وصفه بأنه حبر هذه الأمة لغزارة علمه وسعة فكره، وأبو بكر الصديق صاحبه الذي بين فضله ومكانته حين قال : «إن حسنات الأمة لو جمعت في كفة، وحسنات أبي بكر في كفة لرجحت كفة أبي بكر، رضي الله عنه»[4] .

وقد ذكر التاريخ - في هذا المجال - عددا من الشخصيات والعباقرة الذين ذاع صيتهم في دنيا الناس، وبرهنوا للعالم - بإنجازاتهم - أنهم يملكون قدرات تفوق قدرات الأفراد العاديين . وبهذا يتأكد دور العناصر القيادية في المجتمع وتأثيرها في مسيرة المجتمع، ومجرى الأحداث .

وحين نرجع إلى الحديث عن ابن باديس ومكانته في مجتمعه، في تلك الظروف الحالكة التي دفعت كثيرا من أمثاله إلى هجرة الوطن والعيش بعيدا عنه، هروبا من ظلم الاستعمار، واضطهاد حكامه، نجد أنفسنا مضطرين إلى الإشادة بأعماله وبمواقفه سواء بصفته فردا أوضمن جماعة العلماء، الذين كانوا على

---

(1) الآية 26من سورة (ص).

(2)الآية 247من سورة البقرة.

(3) الآية 120من سورة النحل.

(4) صلاح الدين الجورشي. من مقدمة (تجربة في الإصلاح: (ابن باديس) ط .دار الراية للنشر تونس 1978.

نهجه، ومعه فمن حقه علينا أن نكتب عنه الكثير، ونشيد بإنجازاته، ونقيم له المهرجانات، لنجعل من نضاله وتفانيه في خدمة بلاده قدوة لكل ناشيء، ومثلا لكل عالم ومفكر، ولعل هذا ما جعل الجزائر تتخذ من يوم وفاته يوما للعلم والعلماء، غير أن احتفالنا بذكرى وفاة هذا الإمام الفذ ما يزال احتفالا شكليا، يتجه الاهتمام فيه إلى سرد فصول من حياته من غير تحليل للظروف والمواجهات الحادة التي واجه بها مخططات الاستعمار، وجهاده المستميت من أجل إحياء مجد اللغة العربية والدين الإسلامي، وتحضير الشعب لخوض معركة الخلاص .

وفي هذا الاتجاه يندرج هذا الجهد المتواضع الذي نرجو أن يكون إسهاما جديدا في التعريف بشخصية الرجل وبتضحياته .

وفي هذا الكتاب الذي نقدمه للقراء، خطوط عريضة عن حياة رجل تمثلت فيه حياة أمة بأكلمها، جاولنا فيه رسم معالم حركته الشاملة التي استهدفت تحريك المجتمع ودفعه للعمل الجدي وإحداث نهضة جزائرية، في الثلث الأخير من ليل الاسعتمار.

ومهدنا لذلك بالحديث عن المخطط الاستعماري الذي سعى حكام الاستعمار من خلاله إلى سحق الكيان الجزائري، وتدمير المقومات الثقافية والدينية، كما أشرنا إلى بعض الظروف التي مهدت لانبعاث الحركة الإصلاحية في الجزائر والتي كان ابن باديس عنوانا بارزا في مسيرتها، وما نظن أننا استكملنا الصورة كما نحب، ولا أننا أدينا الواجب كما يجب، ولكن المهم بالنسبة إلينا أن يدرك القارئ من خلال هذه المحاولة أن تاريخ النهضة الفكرية والثقافية وحتى السياسية التي عرفتها الجزائر في أواخر العهد الاستعماري، لا يمكن الإلمام بها، وفهم بواعثها إلا بمعرفة حركة ابن باديس الشاملة، والأصول التي غذتها، وتأثيراتها المختلفة في الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية، والأهداف التي كانت ترمي إليها تلك الحركة، التي جعلت من التعليم والتثقيف محورها، وتحضير الشعب وتعبئة الأجيال لمجابهة العدو غايتها، وقد صدق من قال :

الإمام ابن باديس هو الأب الروحي لثورة التحرير الجزائرية[1].

وقد أكد هذا المعنى من قبل الأستاذ حمزة بوكوشة في بحث له نشر بالبصائر تحدث فيه عن جمعية العلماء، والكلام عن هذه الجمعية هو الكلام عن ابن باديس مؤسسها وقائدها، يقول فيه: «إن لها في عنق كل هيئة وطنية في الجزائر منة ودينا سواء كانت سياسية أم اجتماعية أم اقتصادية، وابن باديس لم يكن رئيس جمعية محدودة التصرف والحركة، ولكنه كان زعيما روحيا، قاد تيارا اجتماعيا وسياسيا قلب به الأحداث في الجزائر»[2].

والمهم أن نضع أمام القراء والباحثين معالم ومحطات تجسد الجوانب الكبرى من حياته وجهاده، سواء في التعليم أو الصحافة أو الدعوة الإصلاحية، أو مقاومة الإدارة الاستعمارية، هذه الجوانب التي تشرح حقيقته وتنصف جهاده، وتبرز مكونات شخصيته، والاهتمامات التي ظلت تتفاعل في أعماقه، حتى وإن لم يجد المجال للتعبير الفعلي عنها، لأننا نعتقد أننا حين نضع أمام القراء أهم الصفحات التي تشرح تجربته الوطنية الثرية التي عاشها، وعاش من أجلها، وتروي للأجيال جوانب من عبقريته وأعماله وتضحياته، في سبيل دينه ولغته ووطنه، نكون قد قدمنا إضافة جديدة من شأنها أن تلقى أضواء كاشفة على كثير من الجوانب التي تحتاج إلى مزيد من التركيز والتحليل، وهدفنا هو أن نستثير في القارئ رغبة الاستزادة من البحث، لمعرفة كل ما يتصل بشخصية هذا الرجل .

وقد يرى القارىء أننا قصرنا بعض الشيء في الإحاطة ببعض الجوانب التي لم تشملها الدراسة، حين أغفلنا الحديث عن الحياة العقلية والاجتماعية في الفترة التي سبقت نشأة ابن باديس، وكذلك الحديث عن الأحوال الثقافية والاجتماعية للنهضة الحديثة في المغرب الإسلامي، وصلة ذلك بالحياة الفكرية في المشرق العربي، والتي كانت من نتائجها بوادر الاتجاهات الإصلاحية المبكرة في الجزائر في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين.

---

(1) محمود قاسم في كتابه الامام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لثورة التحرير الجزائرية.

(2) حمزة بوكوشة (بحث في كتاب : «تجربة في الإصلاح») مرجع سابق ص : 53.

ورأينا هو أن هذه الجوانب لا تتصل بشكل مباشر بما نريد أن يلم به القارىء، وهو جهاد الإمام عبد الحميد بن باديس في مختلف الجبهات التي نذر نفسه لها، ثم إن التعرض للحياة العقلية والاجتماعية في تلك الفترة من تاريخنا تحتاج إلى دراسة مطولة، أو بحث منفرد وهذا لم يكن هدفنا .

ومهما يكن فإن المساحة التي خصصناها لدراستنا هذه منسجمة مع الهدف الذي رسمناه لها، ولا تتسع لاكثر من ذلك.

ومن الأمور التي حاولنا التركيز عليها وجعلناها محور اهتمامنا هي نظرته إلى الدين واللغة والوطن، وارتباط الدين بالسياسة، واللغة بالدين والوطن، والتربية بالمجتمع، وحاولنا بصفة خاصة أن نشيد بمواقفه السياسية التي كثيرا ما يجري الجدل بشأنها، كما حاولنا أن نحدد ونشرح أفكاره التربوية والخطة التي طبق بها هذه الأفكار باعتبارها المدخل الأساسي لتحضير الشعب لليوم الموعود، والمجال الحي لخدمة الدين واللغة والوطن، وتكوين الناشئة، وتعميق انتمائهم لمجتمعهم وحضارتهم، وتقوية اعتزازهم بتاريخهم.

وفي مجال استعراضنا لحياة هذا الرجل ومنهجه في العمل والنضال اعتمدنا على أوثق المصادر وأصح الأخبار من خلال كتاباته، وما يروى عنه من أصحابه وتلاميذه الذين لازموه عن قرب، وعرفوا عنه ما لم يعرفه غيرهم، وقد اضطررنا لسرد نصوص كثيرة وطويلة أحيانا له، ولأقرب الناس إليه، وأعرفهم به، من إخوانه الرواد، لنجعل القارىء يتصل بالأستاذ الإمام اتصالا مباشرا، وليزداد وثوقا بما نقدم له، وليتمكن من معرفة حقيقته بعيدا عن التأويلات والتخيلات التي يتبعها بعض الكتاب، وقد لا تخلو من تشويه، فيلقون بتصوراتهم الخاطئة ظلالا قاتمة على حقيقة الرجل ومواقفه.

ونرجو أن نكون بإسهامنا هذا قد قدمنا بعض ما علينا من واجبات، في حق هذا الرجل الرمز، نسأل الله أن يلهمنا الصواب، والسداد في الرأي والحكم والاستنتاج، وأن يعصمنا من الخطأ، ويغفرلنا عثرات أقلامنا وأفهامنا، إنه سميع مجيب الدعوات.

المؤلف

مدخل

أ - المخطط الاستعماري في الجزائر

من المعروف أن دوافع الاستعمار الفرنسي لاحتلال الجزائركانت دوافع اقتصادية ثقافية بالأساس على خلاف الادعاء الذي كان يروجه، لذلك توجهت جهود قادته وحكامه منذ البداية إلى:

أولا: سن القوانين الجائرة التي تجعل الجزائر أرضا فرنسية يتصرف فيها الفرنسيون كما يشاؤون، وتحرم أهلها من خيرات بلادهم، وتفرض عليهم أن ينسوا حقيقتهم ومقوماتهم، ويعيشوا تابعين لفرنسا خاضعين لسياستها وقوانينها، لأن هذه القوانين تعتبرهم رعايا فرنسيين، ولكن دون حقهم في المساواة مع الفرنسيين، ضاربة بذلك الحقوق الأساسية عرض الحائط. إن هذه القوانين الجائرة التي اتخذ منها حكام الاستعمار مدخلا لإلحاق الجزائر نهائيا بفرنسا، والاستيلاء على كل ما فيها، تعد أحد فصول المخطط الاستعماري الجهنمي المتعدد الأهداف، والذي تبرز عناصره بشكل جلي فيما يلي:

أ - التوسع العسكري والسياسي ومد نفوذ الحكم الفرنسي بالحديد والنار خارج حدود فرنسا من أجل إشباع غريزة حب السيطرة المتأصلة في نفوس الحكام الفرنسيين، ولهذا كان احتلال الجزائر منطلقا لاحتلال جارتيها تونس والمغرب، باعتبار الجزائر قلب المغرب العربي ثم الانطلاق منها إلى ما يمكن من القارة السمراء.

ب - الاستيلاء بالوسائل القهرية على خيرات البلاد ومواردها وجعلها في خدمة الاقتصاد الفرنسي، ومصالح المستوطنين والمعمرين الفرنسيين.

جـ- فرنسة الجزائر فكرا ولسانا وسلوكا، إدارة ومحيطا وتعليما باللجوء إلى الوسائل والأساليب المختلفة التي تستهدف تمزيق الكيان الروحي وطمس معالم الثقافة العربية الإسلامية في الجزائر.

ثانيا : وتنفذا لهذا المخطط أعطى المعمرون والحكام الذين أصبحوا يديرون شؤون البلد حق التصرف المطلق في مقدرات البلاد المادية والمعنوية واستعباد أهلها وتجنيدهم لخدمة المصالح الفرنسية، والاستيلاء على الأراضي الخصبة بكل الطرق وطرد أصحابها منها وتسليمها للمعمرين الأوروبيين الذين أخذوا يتدفقون على أرض الجزائر من كل جهة، بعد أن فتح الحكام أمامهم مجال الاستيطان واسعا، ومكنوهم من كل الوسائل التي تيسر لهم استثمار المشاريع الاقتصادية التي يريدون، وهيأوا لهم بعد ذلك الأجواء النفسية والسياسية والاقتصادية التي تجعلهم أسيادا مطاعين، وتجعل أبناء البلد عمالا كادحين (إن لم نقل عبيدا) يخدمونهم ويخدمون مصالحهم مقابل أجور زهيدة لا تفي بحاجاتهم، ولا تكفي لمعيشة عائلاتهم، ولا تتلاءم مع الجهد البذول.

ثالثا : من الأمور التي تضمنها المخطط الاستعماري: مصادرة الأوقاف الإسلامية والاستيلاء على أملاكها، وإصدار القرارات التي تتيح لحكام الاستعمار حق التصرف في هذه الأملاك بالهدم أو التحويل أو بالتأجير وتغيير وظيفتها، مما حرم المسلمين أهل البلد من منافعها، والوظائف التي كانت تؤديها، فتقلص بذلك ظل التعليم العربي، وأخذ ينكمش شيئا فشيئا إلى أن اختفى، لأن التعليم الوطني الذي كان قبل الاحتلال كان يعتمد كل الاعتماد على هذه الأوقاف، وعلى المساجد والزوايا التي كانت بمثابة معاهد، وعلى المكتبات التي نالها التخريب هي الأخرى.

إن مصادرة أملاك الوقف وموارده والاعتداء على الممتلكات الثقافية والتعليمية والدينية وجعلها وسائل لخدمة أهداف السياسة الاستعمارية جانب من المخطط الجهنمي، الذي قصد به الاستعمار اضطهاد المسلمين وإذلالهم، وهم في ديارهم، وضرب مقوماتهم الشخصية الوطنية، وظهر هذا القصد في تضييق الخناق على اللغة العربية وتحريم تعليمها، والتعامل بها، وإحلال اللغة الفرنسية محلها في جميع مجالات الحياة، وتدمير البناء الثقافي العربي الإسلامي، الذي كان حصنا قويا تحتمي به الشخصية، الوطنية ويحتمي به المواطنون من كل اعتداء ثقافي أو غزو صليبي.

رابعا: وبعد أن رأى المستعمرون أنهم بسطوا نفوذهم العسكري والسياسي والإداري على أرض الجزائر (مدنها وقراها) ومكنوا المستوطنين من السيطرة على ثروات البلاد، بحيث أصبح كل شيء في أيديهم، وتحت نفوذهم، (الإدارة، التعليم،

القضاء، الدين، الاقتصاد) شرعوا في توسيع الجهود الرامية إلى استكمال تنفيذ المخطط الاستعماري في جوانبه المتبقية، والتي توجه أساسا إلى تدمير القيم الوطنية والدينية، وطمس الجوانب الروحية النابعة من العقيدة الإسلامية، التي رأوا أن بقاءها نقية صافية، ومغروسة في أعماق أفراد الشعب الجزائري يحول دون هدفهم الذي رسموه، والمتمثل في القضاء على الخصائص القومية والروحية والتاريخية للشعب الجزائري.

وفي هذا الاتجاه رسم حكام الاستعمار خطة لمحاربة جهود العلماء الرامية إلى نشر العلم وتلقين المعرفة، وتربية الفكر، وإيقاظ الوعي، وبعث الاهتمام بدراسة التاريخ والتراث، وكل المحاولات الإصلاحية التي تستهدف تصحيح العقيدة الإسلامية، ونشر اللغة العربية وترقية تعليمها، ومكافحة الخرافات والأباطيل، والرجوع بالمواطنين إلى أصول الإسلام الصحيحة والصحوة الوطنية.

ومن أجل ذلك أعلنوها حربا على العلماء المصلحين والسياسيين الذين تبين لهم أنهم عقبة في طريق مخططاتهم، خاصة أولئك الذين يحملون روحا دينية صادقة وشعورا وطنيا فياضا واستعانوا على ذلك بما يلي:

1- بالمستشرقين الذين كانت مهمتهم تشويه الحقائق الإسلامية باستعراض كثير من الخرافات والأباطيل التي تقلل من شأن العرب والمسلمين، وتخدر العقول الضعيفة، ومن ثمة تزهد الناس في التعلق بالحقيقة الإسلامية، وتوجههم إلى الاهتمام بالتصوف، وبغلاة المتصوفة واتباع المشعوذين.

2- بالمتشبعين بالثقافة الفرنسية من أبنائنا الذين احتوتهم هذه الثقافة وصنعت منهم نماذج بشرية منبهرة بالحضارة الفرنسية ومتعلقة بها، وكافرة بهويتها، لذلك كانوا لا يتحرجون من الدعوة إلى الاندماج الكلي في الجنسية الفرنسية.

3- ببعض مشائخ الطرق الرجعيين ورجال التصوف السلبي، الذين صرفوا عقول الناس عن التفكير الصحيح وألهوهم بالقشور عن اللب، وبالحديث عن العلم الباطني، ومقامات الأولياء والصالحين ودرجات المريدين في مقابل الحديث عن العلم المعقول والمنقول، العلم الذي يتصل بواقع الناس وينفعهم في دنياهم وأخراهم، كما شغلوهم بالأذكار والجذب والمواجد وترويض النفس على فهم رموز التصوف، ومحبة المشايخ والتعلق بالطريقة لأنها السبيل إلى الحقيقة.

قد لا نتفق مع كثير من الآراء التي تحكم على مشايخ الطرق ورؤساء الزوايا بالسلبية وتتهمهم بأنهم كانوا عونا للاستعمار، على إشاعة الخرافات والبدع وتشويه، العقيدة وبأن نشاطهم الديني كان ضالا وضارا بالمجتمع وبالعقيدة الإسلامية، على أساس بعض الممارسات التي تعد ابتداعا في الدين لم يعرفها الإسلام في عهوده النقية.

إننا حينما نصدر مثل هذه الأحكام في حق أشخاص وجهوا جهودهم لخدمة الدين وجلب الناس إليه، نكون قد ظلمناهم، خاصة إذا علمنا أن هؤلاء هم الذين أسهموا في دفع الجزائريين إلى التمسك بعقيدتهم، وبالمحافظة على لغتهم ودينهم، ولولاهم لوجد الاستعمار مجالا خاليا لتنفيذ مخططاته التي كان همها الأكبر صرف المسلمين عن دينهم أو إبقاؤهم مسلمين بالاسم (أي إفراغ إسلامهم من محتواه). وما رفض حكام فرنسا لمطالب المؤتمر الإسلامي في 1936 إلا لأن هذه المطالب ترفض التخلي عن الإسلام وعن أحكام الشريعة في قوانين الأحوال الشخصية.

قد يكون هناك بعض الطرقيين الجهال الذين فقدوا الحس الوطني والروح الإسلامية الصحيحة، وانحرفوا وانخدعوا وأصبحوا يجرون وراء الشهرة والمادة، لذلك أغراهم الاستعمار، فانضموا إليه عن طواعية، وأصبح أمر الدين والمسلمين لا يهمهم، أولئك الذين وجه إليهم البشير الإبراهيمي نقدا لاذعا وهجم عليهم هجوما عنيفا، وإذا كان الشيخ البشير الإبراهيمي نزل عليهم واعتبرهم استعمارا روحانيا متعاونا مع الاستعمار المادي فلعله لا يقصد المشايخ الذين عرفوا بالعلم والاستقامة الدينية والمحافظة على القيم الإسلامية، والذين وجهوا جهودهم كلها لنشر العلم وتربية الناس، بإيواء الطلاب الوافدين لطلب العلم وحفظ القرآن، وتوفير المناخ الديني الذي يساعد على التنشئة الإسلامية الصحيحة، والدليل على ذلك أنه يحدد في كلمته حول الطرقية المشايخ الذين يعنيهم حينما يقول : « ... البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين آت من جهتين متعاونتين عليه، أو بعبارة أوضح من استعمارين مشتركين... استعمار مادي هو الاستعمار الفرنسي، واستعمار روحاني يمثله مشايخ الطرق المؤثرون في الشعب والمتغلغلون في جميع أوساطه، والمتاجرون (كذا في الأصل) باسم الدين والمتعاونون مع الاستعمار عن رضا وطواعية»[1].

---

(1) تركي رابح، الشيخ عبد الحميد. فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، ص : 236، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر.

نستنتج من هنا أن البشير الإبراهيمي لا يعمم الحكم على الجميع، وإنما يتحدث عمن يلحقون ضررا بوطنهم، و يتعاونون مع العدو، والذين يتخدون الدين وسيلة للمتاجرة. والشيخ عبد الحميد بن باديس نفسه يبين نوعية الشيوخ الذين حاربهم في الشهاب فيقول : «حاربنا الطرقية لما عرفنا فيها- علم الله- من بلاء على الأمة».

ويقول بعد ذلك : «وقد عزمنا على أن نترك أمرها للأمة هي التي تتولى القضاء عليها، ثم نمد يدنا لمن كان على نية من نسبته إليها، لنعمل معا في ميادين الحياة، على شريطة واحدة وهي أن لا يكون آلة مسخرة»[1].

ويقصد هنا أن محاربتهم مشروطة بوجود البلاء وأن لايكونوا آلة مسخرة في يد نواح اعتادت تسخيرهم، «فكل طرقي مستقل بنفسه عن التسخير، فنحن نمد له يدنا للعمل في الصالح العام، وله عقليته لا يسمع منا فيها كلمة، وكل طرقي أو غير طرقي يكون أذنا سماعة، وآلة مسخرة فلا هوادة بيننا وبينه حتى يتوب إلى الله»[2].

وعليه فالمسألة لاتتعلق بالطرقية كاتجاه ديني إنما يتعلق بسلوك مشايخها والمنتمين إليها، وقد يلتقون في سلوكهم المعيب مع أناس ليست لهم علاقة بالطرقية، فالحرب إذن موجهة للسلوك بغض النظر عن المذهب الديني والاتجاه الفلسفي، فابن باديس لايحاسب الشخص على عقليته إذا لم يكن في ذلك ضرر للمسلمين، ويبدو من تحليل الصراع الذي دار بين علماء الاصلاح وبين الطرقيين أن زعماء الاصلاح كانوا ينقدون صفتين كانتا تنسبان إلى بعض المشايخ هما :

أ- نشر البدع والخرافات، والانقياد المطلق للشيخ قد يصل إلى درجة التقديس.

ب - تأييد الاستعمار والسير في ركابه.

أما الطرقية في حد ذاتها فقد كانت معقلا من معاقل التربية الدينية.

وحين نستعرض التاريخ نجد أن كثيرا من هؤلاء المشايخ وأتباعهم ضربوا أروع الأمثلة في مكافحة الأعداء، والدفاع عن الوطن والعقيدة، فتاريخ الشيخ محمد بن علي السنوسي في ليبيا، ومعارك الشيخ ابن الحداد وكذلك الشيخ بوعمامة في الجزائر وغيرهم، دليل على ذلك.

---

(1) نفس المرجع السابق ص 237.

(2) المرجع السابق (ص 237) نقلا عن الشهاب ج : 1م 14.

وفي أيام ثورة التحرير التي اندلعت في الجزائر عام 1954 وجدنا كثيرا من الزوايا كان لها إسهام مشكور في الثورة بتمويل المجاهدين وإيوائهم وإطعامهم رغبا ورهبا وإذا كان بعضهم قد استعمل أساليب الملاينة في مخادعة العدو فهذا ليس عيبا بل هو أسلوب تكتيكي مفيد للثورة.

4- بالعلماء الموظفين في السلك الديني الموالين للاستعمار، وبعض الفقهاء الجامدين الذين يتولون الإشراف على المساجد والوعظ والإرشاد وإصدار الفتوى، أولئك الذين يفضلون المهادنة على المواجهة، والسكوت على الكلام، والحيطة على الإفصاح بالحقيقة، حتى ولو كانوا يدركون بأن ذلك مناقض للدور الذي يجب أن يؤدوه، إن هؤلاء جميعا لاينكرون على الاستعمار شيئا ولايرون في سيطرته على الشؤون الدينية أمرا منكرا، على الرغم من أنه يتابع نشاط العلماء، ويراقبهم مراقبة دقيقة، ويحاول أن يحد من هذا النشاط بل يحاول أن يوجهه توجيها لا يلائم الحقائق الدينية، فإذا ما عرضت لهم آية قرآنية في دروسهم أوموقف أساسي يحتاج إلى تحليل فكري واجتماعي وسياسي، فإنهم لايتحرجون من تقديم الشروح التي لاتثير غضب حكام الاستعمار، حتى وإن كان الشرح لا ينسجم مع الحقيقة المشروحة، أو يعطيها تأويلا غير صحيح، فالمهم عندهم إرضاء المستعمر، وتجنب ما قد يثير سخطه عليهم، حتى ولوكان في ذلك تعارض مع الحقيقة الإسلامية أو روح الآية القرآنية.

ومن أجل ذلك حاول الاستعمار حماية هؤلاء والدفاع عن آرائهم وتحريضهم على مهاجمة علماء الإصلاح، فكتبت بعض الصحف وهي جريدة «ريبيليكان» تدافع عن هؤلاء العلماء وتصفهم بأنهم أصدقاء فرنسا المخلصون، وتستشهد بما قاله بعض المرابطين: «إذا كنا أصبحنا فرنسيين فقد أراد الله ذلك، وهو على كل شيء قدير، وإذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين فعل، وكان ذلك عليه أمرا يسيرا، ولكنه كما ترون يمدهم بالقوة، وهي مظهر قدرته، فلنحمد الله ولنخضع لإرادته»[1].

حتى وإن لم يعرف صاحب هذا القول فإن مثل هذا الاعتقاد موجود عند بعض السذج من الناس، فكثيرا ما كنا نسمع ونحن صغار بأن هذه النعم التي أعطيت للكافر (الفرنسي) هي نعم أنعم بها الله عليه ليحرمه منها في الآخرة على أساس أن الدنيا هي جنة الكافر، كما كان يقال، وأما المسلمون فالنعيم ينتظرهم في الحياة الأخرى.

(1) محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس، ص : 94، نقلا عن مجلة الشهاب ج7، المجلد الرابع عشر.

5- بالبعثات التبشيرية التي كانت عونا للاستعمار على تنفيذ مخطط الحرب الصليبية التي كانت ترفد أو تسند الحرب العسكرية منذ البداية، فلقد أمد الحكام هذه البعثات بالأموال والوسائل التي تمكنها من أداء مهمتها، وهي استمالة عواطف الأطفال والشباب واستدراجهم لاعتناق المسيحية، وقد أظهرت هذ؛ البعثات نشاطا خاصا في ميادين الخدمات الاجتماعية.

وتغلغلت في المناطق الأكثر فقرا لإغراء الأهالي (والمحتاجين منهم بصفة خاصة) بالمساعدات المالية واستدراجهم إلى الدين الجديد»[1] وتمثلت هذه المساعدات في الإسعافات الصحية والإعانات الغذائية والكسائية، وغير ذلك واستخدام التعليم وتعلم بعض الحرف كوسيلة حية للاتصال بالأطفال، ومداعبة عواطفهم منذ الصغر حتى يسهل استمالتهم وجلبهم إلى الديانة المسيحية. وبهذا يتأكد ماذكره البشير الإبراهيمى وهو: «أن الاستعمار فى الجزائر لم يكن استعمارا ماديا عسكريا فحسب، بل جاء يحمل السيف والصليب معا... كان استعمارا دينيا مسيحيا عاريا وقف للإسلام بالمرصاد من أول يوم و انتهك حرماته بروح مسيحية رومانية تشع بالحقد وتفور بالانتقام»[2].

وفي هذا المجال بذل الكاردينال لافيجري جهدا كبيرا وكان يأمل أن تصبح الجزائر مهدا لدولة مسيحية تضاء أرجاؤها بنور مدنية منبع وحيها الإنجيل، تلك هي رسالتنا كماقال»[3] وفي هذا السياق تصب كلمات كاتب الجنرال بيجوحاكم الجزائر في ذلك الوقت التي ألقاها بمناسبة تحويل مسجد من مساجد قسنطينة إلى كنيسة جاء فيها : «إن أيام الإسلام قد دنت، وفي خلال عشرين سنة لن يكون للجزائر إله غير المسيح، ونحن إذا أمكننا أن نشك في أن هذه الأرض تملكها فرنسا، فلا يمكننا أن نشك بأي حال من الأحوال أنها قد ضاعت من الإسلام إلى الأبد... أما العرب فلن يكونوا رعايا لفرنسا إلا إذا أصبحوا مسيحيين جميعا»[4].

ما هذا الحقد الصليبي الذي يغلي في نفوس هؤلاء الحكام الذين يدعون أن أمتهم أمة متحضرة ومتمدنة.

---

(1) أحمد بن نعمان. التعريب بين المبدأ والتطبيق ص: 160، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر.

(2) تركي رابح نفس المرجع السابق ص 246.

(3) تركي رابح نفس المرجع السابق ص 44.

(4) تركي رابح نفس المرجع السابق ص 44-45.

ومن غرائب الأمور أن فرنسا الدولة اللائكية التي تحارب المسيحية في أرضها تبدي اهتماما بالديانة المسيحية في الجزائر، وتحول المساجد إلى كنائس، وتسعى لمحاربة الإسلام في داره من أجل نشر المسيحية، وتستعمل في ذلك أموال المسلمين (الأوقاف) التي استولت عليها من خلال استيلائها على أملاك الوقف.

إن هذه الحملة الموجهة لضرب جذور الإسلام وتشويه صورته في أعين الناس بهدف صدهم عنه، أو جرهم إلى المسيحية أو الإلحاد، أو الارتماء في أحضان الطرقية تؤكد لنا ثلاث حقائق :

1 - إن انتشار العقيدة الإسلامية الصحيحة النقية أمر يخيف المعمرين ويقلقهم، لأنه يعوقهم عن تحقيق أهدافهم الرامية إلى تدمير الكيان الروحي والبناء الثقافي للجزائر، نظرا لدور العقيدة في إيقاظ الأمة من سباتها وإذكاء روح النضال القومي في نفوس أبنائها، ومنحهم القوة التي يستطيعون بها إخراج مجتمعهم من الجمود الحضاري.

2- إن العلماء الواعين العاملين الذين يؤدون واجبهم في مجتمعهم بكفاءة، ووفق هدف سياسي اجتماعي محدد، يخيفون الأعداء ويفسدون عليهم خطتهم، لذلك يحسبون لهم ألف حساب، لأن نشاطهم يشكل أكبر عائق لهم أمام مشاريعهم التي تحاول جاهدة خلخلة البناء الاجتماعي، وتمزيق النسيج الروحي، ومحو الشعور الوطني الذي يحافظ على هوية الشعب، وعلى تماسك عناصر هذه الهوية، ويبقى الأمل قويا في نفوس أفراده.

3- إن تشويه صورة الإسلام والحد من نشاط العلماء «علماء الإصلاح» بالوسائل المختلفة هو السبيل إلى الحد من انتشار الصحوة الفكرية وخنق الوعي الوطني والقومي اللذين هما أساس النهضة التي تنشدها المجتمعات الإسلامية والعربية. والحكام الفرنسيون ومن معهم من المثقفين لم يخفوا تخوفهم من الإسلام، ومن العلماء الإصلاحيين، فقد ورد في تقرير فرنسي أعده مركز الإعلام والدراسات لولاية الجزائر ما نصه: «إن الهدف الذي عمل له العلماء (علماء الإصلاح) إحياء الدين الإسلامي في صورته النقية والمحافظة على عروبتهم وشخصيتهم الإسلامية ولأجل ذلك فقد وقفوا في وجه الطرقية والمتفرنجين الذين تمسكوا بالثقافة الفرنسية»[1].

(1) مازن صلاح مطبقاني: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية. ص : 83. ط أولى.دار العلوم، بيروت.

كما ورد في تقرير آخر لمحافظة الشرطة بالبرج ما يلي: «إن ازدياد نفوذ العلماء هو الخطر الحقيقي على السيادة الفرنسية، لأن هدفهم هو تكوين الإنسان المسلم»[1] والإنسان المسلم هو الذي يرتبط بلغته وقرآنه ولايرضى بأي اندماج ولا يقبل السيادة الاستعمارية.

ويبدو مما سبق أن سياسة الاستعمال الفرنسي في الجزائر منذ البداية قامت على تجاهل قيم الشعب والتنكر لحقوقه، وكرست كل الأساليب من أجل إحكام السيطرة التامة على البلاد. وعلى أهلها باتباع سياسة القهر والقمع والتشريد والتجويع والتجهيل والفرنسة والتنصير. وبكلمة جامعة سحق الكيان الجزائري عن طريق إفراغ الأفراد من كل شحنة دينية أو عاطفة وطنية، ومن كل شعور يربطهم بأصلهم وتاريخهم، لذلك استمرت المقاومة الشعبية المسلحة أكثر من نصف قرن، ثم تحولت أشكال المقاومة باتباع أساليب، جديدة، وهي التي هيأت للثورة الكبرى التي خلصت البلاد من محنة الاستعمار في 1962.

---

(1) نفس المرجع السابق 83.

ب - انبعاث الحركة الوطنية الإصلاحية

لقد ظن حكام الاستعمار الفرنسي في الجزائر بعد أن بسطوا نفوذهم على كامل التراب الوطني في مطلع القرن العشرين أن الجزائر قد استسلمت لهم نهائيا ورضيت بقدرها، ولم يعد فيها من يفكر في أية مقاومة أو انتفاضة ضد السلطة الفرنسية. لم يكونوا يتصورون أن الضمير الجزائري مازال حيا يقظا (في ذلك الوقت) وأن الشعور بحقيقة الوطن ما يزال يهز نفوس الكثيرين، ويدفعها إلى البحث عن أساليب جديدة للمقاومة، وأن التفكير في الوسائل التي تمكن من خوض المعركة الفاصلة التي تؤدي إلى الخلاص من نكبة الاستعمار مازال ينمو ويتوسع، حتى ولو لم يبرز في شكل محدد.

كان هؤلاء الحكام يتصورون أن الخطة التي رسموها للقضاء على الشخصية الجزائرية قد آتت أكلها خاصة بعد أن أحكموا قبضتهم على الجهات التي اندلعت فيها نار المقاومة بشدة، واستمرت أكثر من ستين عاما من يوم الاحتلال.

في تلك الأثناء ظهر لهم أنهم - بالإضافة إلى انتصارهم العسكري الذي مكنهم من وضع أيديهم على كل شيء - كسبوا انتصارا آخر وهو استمالة طائفة من المواطنين ذوي النفوس الضعيفة إلى صفهم، وأما البقية الباقية التي لم يتمكنوا من استمالتها وكسب تعاطفها فإنهم اصطنعوا أسلوبا آخر لرصد حركاتها، ومراقبة كل ما يصدر عنها، وأضافوا إلى ذلك تقييد حرية التنقل، والمبالغة في تشديد الرقابة على مصادر التثقيف ونشر العلم، وهكذا بدا لهم أن العقول الجزائرية التي اجتهدوا في ضرب الحصار عليها أصبحت مكبلة ومحاصرة، لا تصل إليها الأفكار التي تثيرها أو تثيرها، ولا تصدر عنها الأفكار التي لا يريدون انتشارها، ولكنهم نسوا أن العقل البشري لا يمكن سجنه أو محاصرته أو تجميد نشاطه، حتى ولو سجن صاحبه، بل قد يكون السجن عاملا من عوامل اليقظة التي تفجر في الإنسان القدرات والمشاعر التي بها يثور على الوضع، ويحاول مقاومته أو تغييره بشتى الوسائل، بل قد يشكل السجن أو الحصار حالة من الحالات التي تدفع إلى المزيد من التفكير وتعميق التحليل، تحليل الأحداث لمعرفة أسبابها والنتائج التي تفضي إليها، ومن هنا يتبين أن الفكرة ليست دائما ترد على العقل من خارج العقل، أو تصل

إليه جاهزة، ومن ثم يمكن اصطناع الحواجز التي تمنع وصولها إلى العقل : بل إن الفكرة قد تولد، وتنبثق من داخل العقل نفسه نتيجة حاجة ضاغطة، أو معاناة داخلية، وتأمل مركز في الأوضاع المحيطة، إذ العقل ليس جهازا يتلقى الأفكار ولا ينتجها، لأننا إذا قلنا بهذا نفينا عنه قدرته على التفكير، والبناء المعرفي، وجردناه من القدرة على الاستنتاج والاستنباط، وجعلناه عضوا عاجزا عن الفعل والإبداع، وحكمنا عليه بالعقم، والحقيقة أن العقل قوة خلاقة تهدي الانسان في مسالك الحياة، وتحدد له ما ينفع وما يضر، وتمكنه من استخلاص الحقائق من المشاهدات والتجارب، من هذا يتبين أن العقل لا يمكن محاصرته أو سجنه، أو تجميد نشاطه أو منعه من التفكير، بل قد تكون لهذه المحاولة نتائج عكسية.

- اختراق الحواجز ليس مستحيلا:

صحيح أن تفاعل الإنسان مع الأفكار والاتصال بالتجارب الإنسانية المختلفة تكسبه ثراءا فكريا، ونموا معرفيا، وتزيد في مضاء عزيمته، وإذا كان اختراق الحواجز التي تحول دون الاتصال بروافد الفكر العربي الإسلامي أمرا ليس سهلا في ذلك الوقت، فإنه لم يكن مستحيلا كذلك، فالرحلات إلى البقاع المقدسة في مواسم الحج كانت فرصة مناسبة لزيارة عدد من البلدان العربية والاتصال ببعض علمائها، والاطلاع على أحوال الإسلام فيها، والحركات الفكرية التي ظهرت في أعقاب النهضة، كما كانت عودة الجزائريين الذين أتموا دراستهم في الخارج (في الحجاز، ومصر، وسوريا، وتونس) عاملا من عوامل اليقظة الفكرية، ونمو الوعي الديني والوطني، وحتى الذين لم تمكنهم ظروفهم من الاطلاع المباشر على ما يجري خارج بلادهم فإن هذا لم يمنعهم من تتسم الأخبار التي تطلعهم على بعض مظاهر النهضة الفكرية، والحركة الاصلاحية التي بدأت رياحها تهب في كثير من الأقطار. ثم إن هذا الحصار الذي تعمدته الإدارة الفرنسية لم يمنع ذوي الفكر المستنير، والإحساس الوطني من أن يركزوا تفكيرهم في المعاناة التي يعانيها شعبهم، وفي أوضاع بلادهم، ويتأملوا الحالة التي وصلت إليها في المجال السياسي والثقافي والاجتماعي، لاستخلاص الحقائق التي تجعلهم يتصورون الطريق الذي يجب سلوكه، مع المستعمر، والأساليب التي يعتمدونها لإحداث الهزة النفسية التي توقظ الشعب، وتدفعه إلى الصمود فى وجه المستعمر.

البوادر الأولى:

لم يكن هؤلاء الحكام يتصورون أن الربع الأول من القرن العشرين سيشهد بوادر حركة مقاومة وطنية تختلف في طبيعتها وفي أساليبها وأدواتها عن أشكال المقاومة السابقة.

إن هذه البوادر التي تجلت في بداية الأمر في شكل جهود فردية ونشاطات فكرية في ميادين مختلفة، كانت تجسد حقيقة من الحقائق الوطنية التي ظلت تعيش في أعماق الجزائريين الأحرار، وهي أن مقاومة العدو المحتل لا يمكنها أن تتوقف إلا بعد إجلائه من البلاد، كما كانت تعبر عن حقيقة أخرى وهي أن تعبئة الإنسان الذي هو أساس المعركة النضالية، وإعداد المناخ الفكري الذي يغذي وعيه، ويوفر الأرضية الصلبة التي تنطلق منها المعركة هو الضمان لالتفاف الجماهير حول المعركة ونجاحها، لأن مواجهة المستعمر مواجهة عسكرية دون إعداد سياسي وفكري وثقافي للمواطنين الذين هم عدة هذه المواجهة المسلحة لا تحقق نتائجها المرجوة.

ولذا كان لابد من أن يمهد لذلك بمواجهة سياسية تلتقي فيها جهود العلماء المصلحين والزعماء السياسيين لتحديد المواقف من سياسة الاستعمار في الجزائر وكشف فضائع هذه السياسة، وإعلام الرأي العام بما يجري في الجزائرمن مظالم واضطهادات، والتنديد بالانتهاكات والجرائم التي ترتكب في حق المواطنين، الذين أصبحوا عرضة للمضايقات والمحاكمات الجائرة، والاعتقالات التعسفية، وتقديم الاحتجاجات والعرائض والمطالب، التي تتمحور حول أدنى الحقوق التي يجب أن يتمتع بها كل شعب، وكثيرا ما كانت تتضمن المواجهة التذكير بالوعود والتعهدات التي كان يعلنها الحكام عندما يشتد غضب الشعب، ولكن دون جدوى، كما كانت تتضمن مناقشة بعض المسؤولين ومن يوالونهم ممن كانوا ينكرون حقيقة الوطن، ويزورون التاريخ، من أجل ذلك. وكان السلاح المستخدم في هذه المواجهة هو الفكر واللسان والقلم والعقيدة والوطنية. ولابد من تعزيز هذه المواجهة السياسية بحركة إصلاحية دينية وسياسية تتجه أساسا إلى تحليل الأوضاع الاجتماعية المتردية، والى إذكاء الروح الوطنية في نفوس الواطنين، ونشر الوعي السياسي، وتحريك الضمير الديني، وبث الأفكار الثورية المناهضة للاستعمار، حتى يعي كل فرد من أفراد المجتمع حقيقة مجتمعه، وحقيقة الاستعمار الذي جثم على

صدره، ولم يتركه يتنفس، وهنا لابد من أن يوضح العلماء والسياسيون معا أبعاد السياسة الاستعمارية وخطرها على البناء، الاجتماعي وعلى مستقبل الإسلام والوطن، لذلك يجب أن تستنهض الحركة الاصلاحية همم العلماء والمفكرين، وتجعلهم يشعرون بواجب العمل الوطني والديني، لإرشاد الأمة وإصلاح حالها، وتنبيه الناس إلى ضرورة التوحد والتكتل، والتسلح بالعلم واليقظة والأخلاق، وحب العمل لخدمة الوطن والدين واللغة ورعاية الأجيال، وكل ما يمكن الجزائر والجزائريين من تجاوز الوضع المتردي (سياسيا وثقافيا واجتماعيا).

إن هذه المواجهة التي ابتدأت في شكل مبادرات فردية ما لبثت أن تطورت في شكل منظمات وهيئات وحركات، كانت لها برامج وأهداف وخطط، بفضلها تغلغلت في أوساط الشعب، وفرضت نفسها على العدو، ودخلت معه في صراع، حاد مما دفعه إلى استخدام كل الأساليب التي تعرقل أو تشل نشاط الهيئات، التي تعلن صراحة رفضها الاستعمار، والتعايش معه، وتلح في المطالبة بحق الشعب في أن يكون سيد نفسه.

وكان المحتل يمعن في مراقبة العلماء والزعماء وتعقب حركاتهم خاصة أولئك الذين لا يقبلون المهادنة، ولا يرضون ببريق الوعود الكاذبة، وكان همه الأكبر وضع الحواجز التي لا تسمح بدخول الأفكار الواردة من الشرق العربي، وانتشارها بين المواطنين، ومع ذلك ورغم الحواجز الكثيرة كانت الجرائد والمجلات العربية تتسرب إلى الجزائر بطريق أو بآخر، من مصر وبقية الدول العربية، سواء بطريق مباشر أو غير مباشر.

فمجلة المنار التي كانت تصل الجزائر خفية ساهمت في إيصال فكرة الشيخ محمد عبده إلى الجزائر، وإلى غيرها من البلدان الإسلامية، وكان لها أثر بين في تهيئة الأجواء لاعتناق الدعوة الإصلاحية، وتبني الأفكار التي قامت عليها، والاقتداء بأئمتها: «ولا نزاع في أن أول صيحة ارتفعت في العالم الإسلامي بلزوم الإصلاح الديني والعلمي في الجيل السابق لجيلنا هي صيحة إمام المصلحين الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رضي الله عنه... فلقد جاهر بالحقيقة المرة، وجهر بدعوة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها إلى الرجوع إلى الدين الصحيح، والتماس هديه من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ»[1].

---

(1) سجل مؤتمر العلماء المسلمين الجزائريين عام 1935. ص 34.

ولا يعني هذا أن صيحة الإمام محمد عبده سبقت في ذلك الوقت صيحة جمال الدين الأفغاني الذي يعد بحق رائد الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي مشرقه ومغربه، وإنما يعني أن صيحة الإمام عبده تجنبت في البداية الخوض في المسائل السياسية، والجهاد المادي قبل أن تتهيأ الظروف، وركزت اهتمامها الأكبر على الاصلاح الديني، والإرشاد التربوي، والدعوة إلى الرجوع إلى منابع الإسلام الصافية، واعتمادها في تربية الأجيال، وإيقاظ وعيها، كما ركزت على توضيح حقائق الإسلام، التي اختلطت على الناس بسبب الجمود الفكري والفساد الاجتماعي، وانتشار البدع والخرافات، لذلك وجدت هذه الصيحة صدى كبيرا في نفوس علماء الإسلام، وأثرت تأثيرا كبيرا في الحركات الإصلاحية التي ظهرت هنا وهناك، وكان الإقبال عليها أمرا ميسورا، أما صيحة جمال الدين الأفغاني فقد هزت النفوس الجامدة وأيقظت الضمائر النائمة ونبهت من كانوا في غفلة من أمور دينهم، ومجتمعاتهم ووضعت العلماء أمام مسؤولياتهم، إذ كانت تمزج بين الاهتمام بالنضال السياسي والاهتمام بالنضال الديني والفكري، لأنهما متكاملان يؤثر أحدهما في الآخر، فإذا كانت الغاية من الحركة النضالية في منظور جمال الدين هي تحرير البلاد الإسلامية من كل أشكال الظلم والاستبداد، والعمل من أجل نهضتها وتحقيق وحدتها، (لأنه كان من أنصار الوحدة الإسلامية) ومحاربة كل مايعوقها عن التقدم، فإن المحرك الأساسي في هذه الحركة هو نشر العقيدة الإسلامية الصحيحة، وبث الوعي القومي، والروح الثورية في نفوس المسلمين، وهذا ما كانت تدعو إليه (العروة الوثقى)، ومن هذه النقطة انبعث الخلاف بينه وبين الشيخ محمد عبده الذي كان يرى أن البداية يجب أن تنطلق من تصحيح العقيدة، ونشر التعليم، ومحاربة البدع ونشر الوعي، بينما كان جمال الدين يوثر التحريك السياسي، وتعبئة الجماهير تعبئة سياسية ثورية تستطيع التصدي للاستعمار؛ فالسيد جمال الدين كما يرى فتحي عثمان : «رجل دين وإن غلبت عليه السياسة، ومحمد عبده رجل سياسة وإن غلب عليه الدين »[1].

وبهذا يتأكد أن أفكار الشيخ محمد عبده التي كانت امتدادا لأفكار الشيخ جمال الدين الأفغاني من بعض الوجوه كانت تصل إلى الجزائر وتؤثر في نفوس المثقفين الوطنيين الذين كانت تقلقهم حالة البلاد المتدهورة، ويؤكد الشيخ خير الدين (وهو من أعضاء جمعية العلماء المسلمين) هذا التأثير حين يقول : «والحركات التحررية

(1) فتحي عثمان: عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة، ص97، دار القلم، طبعة أولى.

في بعض بلدان المشرق العربي مدينة لحركة الاصلاح الفكري والديني التي قادها موقظ الشرق جمال الدين الأفغاني، ومن بعده الإمام محمد عبده، ثم تلميذه رشيد رضا، ولم تكن هذه الحركات بعيدة عنا، بل كان مددها متصلا ببلادنا، فجريدة (العروة الوثقى) التي كان يصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومجلة (المنار) التي كان يصدرها رشيد رضا ومجلة الفتح لمحب الدين الخطيب من الصحف التي كانت تغذي نفوس المصلحين[1].

ومن المجلات والجرائد التي كان لها قراء بالجزائر، ولها تأثير كبير في بعث اليقظة العربية الحديثة في مطلع القرن العشرين، نذكر بالإضافة إلى المجلات التي سبق ذكرها (جريدتي المؤيد واللواء) فالأولى أسسها الشيخ علي يوسف في القاهرة عام 1867 وكانت تدعو إلى اليقظة العامة، وإصلاح الأوضاع الداخلية في البلاد العربية، ومقاومة الاستعمار والاستبداد السياسي، والظلم الاجتماعي، وتبث حب الحرية في النفوس... والجريدة الثانية أسسها الزعيم المصري مصطفى كامل في القاهرة سنة 1900 وكانت تكتب عن الجزائركثيرا وتدافع عن أقطار المغرب العربي في وجه المظالم الاستعمارية، وتعنى بشؤون العرب والإسلام عناية كبيرة. وكانت منبرا عاما للوطنية الصادقة والأفكار السياسية القومية»[2]. ولا ننسى كتابات شكيب أرسلان وعبد الرحمن الكواكبي وغيرهما.

النواة التي مهدت للحركة الإصلاحية في الجزائر

فهذه المجلات والجرائد التي كانت حربا على الأفكار الجامدة، وعلى الاستعمار وعلى الروح الاتكالية والخنوع أثرت في كثير من علمائنا، من ذوي النزعة الإصلاحية الذين أسهموا في إنعاش الحركة الفكرية، عن طريق التدريس والكتابة، أمثال الشيخ عبد القادر المجاوي (1848–1914) الذي يعد أحد رجال الاصلاح الذين حاربوا البدع والخرافات، وقد عاش للعلم والتعليم، وتخرج على يديه كثيرون منهم الشيخ حمدان الونيسي الذي أصبح فيما بعد أستاذا للشيخ عبد الحميد بن باديس (موضوع هذه الدراسة) الذي لم ينس فضله عليه وتوجيهه له في أثناء فترة التعلم، ومن هؤلاء العلماء الشيخ مصطفى بن الخوجة الذي تأثر بالأفكار

(1) مازن صلاح مطبقاني، جمعية العلماء المسلمين، مرجع سابق ، ص : 52.

(2) تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص. 104 –105.

الاصلاحية التي انتقلت إلى الجزائر عن طريق المجلات والجرائد، وعن طريق زيارة الشيخ محمد عبده إلى الجزائر عام 1903، ويعد الشيخ مصطفى بن الخوجة من أتباع الشيخ عبده وممثل مدرسته في الجزائر، وكانت له اهتمامات إصلاحية معروفة، منها اهتمامه المميز بنهضة المرأة باعتبارها المدرسة التي تستطيع تربية جيل صالح.

ويعد من هذا الرعيل كذلك الشيخ عبد الحليم بن سماية الذي كان مشهورا بشجاعته النادرة في إبداء الرأي وقول الحق مهما كان الموقف، وموقفه من قضية التجنيد الاجباري معروف[1]، ويعد الشيخ عبد الحليم من العلماء القلائل الذين نشروا الفكرة السلفية في الجزائر عن طريق التدريس الذي أفاد به جيلا من طلاب العلم، وهو ممن اجتمع بالشيخ محمد عبده كذلك حين زار الجزائر (ذكر ذلك رشيد رضا في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده) وهناك غير هؤلاء من العلماء الذين يحملون بين جوانحهم وعيا وطنيا صادقا وفكرا دينيا صحيحا أمثال الشيخ عمر بن قدورصاحب (جريدة الفاروق) الذي يعتبر هو الآخر من أتباع مدرسة الإصلاح الإسلامي المتأثرة بالشيخ محمد عبده، والأستاذ عمر راسم صاحب مجلة «ذو الفقار» الذي كان حريصا على إبداء تأثره بالإمام محمد عبده والشيخ جمال الدين الأفغاني، هؤلاء وغيرهم ممن يمكن اعتبارهم النواة التي مهدت الطريق للحركة الاصلاحية في الجزائر، التي اكتمل بنيانها في مطلع العقد الثالث من القرن العشرين، تلك الحركة التي كانت جهود عبد الحميد بن باديس ومن أسهموا معه الأساس الذي قامت عليه، والروح التي استلهمتها في خطتها، وبرامجها وأساليب عملها.

- تكامل النزعة الإصلاحية مع النزعة السياسية

ومن هنا يمكن القول: إن الحركة الوطنية الاصلاحية سواء في شكلها السياسي أو الديني أو الثقافي تعد امتدادا للمقاومة الشعبية المسلحة التي خمدت بعد حرب 1870، ولكنها مقاومة سياسية منظمة وشاملة، وقد استهدفت في برامج كفاحها المطالبة برفع الظلم عن الجزائريين، وباسترجاع حقهم في السيادة، وفي تعلم لغتهم ومعرفة تاريخهم، وتولي شؤونهم بأنفسهم، كما استهدفت من جهة أخرى الدفاع عن

---

(1) انظر: ملخص خطاب الأستاذ عبد الحليم وموقفه الجريء من مسألة التجنيد الاجباري في كتاب الكفاح القومي والسياسي لعبد الرحمن بن العقون، ج /1، ص:35.

المقومات الأساسية للشخصية الوطنية، وتصحيح المفاهيم الدينية والتاريخية الخاطئة، ومحاربة كل ما يعوق المجتمع عن التقدم من خرافات وأخلاق فاسدة، وشعوذة وجمود، وسكوت عن قول الحق الخ...

إن هذه الحركة التي اتسمت بالشمول والتنظيم بدأت إرهاصاتها وبوادرها الأولى قبيل الحرب العالمية الأولى، وظهرت طلائعها وأعمالها بعد ذلك، وبدأت تنشط في الخفاء، أحيانا وفي العلن أحيانا أخرى، بأسلوب جاد وجريء تارة، وبأسلوب هادىء حذر تارة أخرى (حسب طبيعة كل هيئة) وكان الجميع يترقب نتائج هذه الحركة الوطنية التي اتخذت بعض تنظيماتها طابع المواجهة السياسية والنضال الحزبيء وبعضها الآخر المواجهة الثقافية والإصلاح الديني والاجتماعي، وهذا هو الذي يهمنا في هذه الدراسة التي جعلت الإمام عبد الحميد بن باديس موضوعا لها.

- فترة المخاض الفكري

وهكذا كانت الفترة الممتدة من أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فترة مخاض فكري وثقافي وسياسي، ظهرت نتائجه في شكل إيجابي واضح، في الحركة الإصلاحية، التي تزعمها الإمام عبد الحميد بن باديس ومهد لها بجهوده الفردية التعليمية والصحافية، ثم قادها وخاض معاركها صحبة جمع من رفاقه العلماء الجزائريين، ذوي النزعة الاصلاحية، والفكرالثوري، كما ظهرت نتائجها في الحركة الوطنية السياسية التي أسسها الأمير خالد، وورثها عنه بعد ذلك حزب (جمعية) نجم شمال إفريقيا، ثم حزب الشعب في الأخير والأحزاب الأخرى التي لم تكن جميع اهتماماتها متطابقة مع حزب الشعب، ولا مع جمعية العلماء.

وعند الرجوع إلى الحديث عن هذه الفترة التي انتقلت فيها المقاومة ضد المحتل من المقاومة المسلحة إلى المقاومة السياسية والنضال الإصلاحي الممهد للنضال المسلح الذي هو نتيجة حتمية للنضال السياسي والاصلاح الديني والثقافي، نقول وعند الرجوع إلى هذه الفترة التي تعنينا في هذه الدراسة نجد أنها الفترة التي نشأ فيها وترعرع في أحضانها إمام النهضة الجزائرية وزعيم الحركة الاصلاحية الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي تسعى هذه الدراسة لإبراز أهم جوانب شخصيته وجهوده التي كانت الجزائر محورها.

الفصل الأول

الشيخ عبد الحميد بن باديس
وتأسيس الحركة الإصلاحي

لقد عاش الشيخ عبد الحميد ابن باديس هذه الفترة وعاش أحداثها وملابساتها داخل البلاد وخارجها، عاشها بفكره وروحه ووجدانه، وبكل جوارحه، عاشها طفلا بين أسرته، وتلميذا في بلاه، ثم في تونس، ثم مرتحلا إلى الحجاز، ومنها إلى بعض أقطار المشرق العربي، وأخيرا أستاذا مربيا وعالما مصلحا في بلده التي عاد إليها بعدما استكمل أدوات المعرفة، ونمى تفكيره ووسع معلوماته.

لم يكن حكام الاستعمار يتصورون أن مدينة قسنطينة الهادئة أو التي تبدو هادئة ستنجب عالما ثائرا يرفض التعامل معهم، ويتصدى لكشف خططهم ويعلنها حربا على سياستهم، وعلى المتعاونين معهم، وهذه الحقيقة لم تظهر للاستعمار إلا بعد أن أتم دراسته وشرع في تنفيذ مشروعه الإصلاحي، من خلال ثورته التعليمية التي أحدثها، وحتى أهل بلده لم يكونوا يتوقعون أن هذا الطفل الوديع الذي تربى وسط أسرة مهادنة، محافظة راضية بقدرها سيتحول إلى شخصية ثائرة، صلبة في مواقفها، رافضة للأوضاع التي فرضها الاستعمار، غير أن أباه على ما يبدو كان له إحساس ما بأن هذا الابن إذا أحسن توجيهه سيصبح عالما من علماء الجزائر، وشخصية مرموقة في تاريخها، والدليل على ذلك توجيهه لطلب العلم في بلده ثم في تونس والاستقبال الذي خصه به حين أتم دراسته وعاد من تونس. إن إحساسا بالمكانة التي سيحتلها ولده مستقبلا، جعله يبدي اهتماما أكبر بتربيته، وتوجيهه توجيها عربيا إسلاميا، فقد هيأ له الظروف التي مكنته من حفظ القرآن في سن مبكرة وتعلم فنون العربية والعلوم الإسلامية سواء داخل البلاد وخارجها.

ولتتحدد معالم حياة هذا الرجل نورد فيمايلي ترجمة فيها شيء من التفصيل عن حياته وأسرته، وعن الأحداث التي واجهها.

-حياة ابن باديس، الميلاد والنشأة :

ولد عبد الحميد بن باديس بن محمد المصطفى بن الشيخ المكي بن باديس بقسنطينة يوم الخامس من ديسمبر 1889 الموافق لمنتصف ربيع الثاني لعام 1308هـ. وأمه هي: السيدة زهيرة بنت علي بن جلول من أسرة عبد الجليل الشهيرة في قسنطينة، وكان عبد الحميد الابن البكر لوالديه، أماأبوه فكان نائبا منتخبا في عدة مجالس منها : أنه كان نائبا بلديا ونائبا ولائيا (عماليا) ونائبا في المجلس المالي للولاية العامة، والمجلس الجزائري، وقد اشتغل بالاضافة إلى ذلك بالفلاحة، والتجارة، وأ ثرى فيهما، أما ثقافته فقد كانت ثقافة تقليدية دينية، إذ كان يحفظ القرآن، ويعرف الضروري من علوم الدين...محافظا في مظهره وملبسه، يحب العلم والعلماء وكان رحماني الطريقة لا قادريا كما زعم البعض.

ومن أسلاف عبد الحميد المتأخرين جده لأبيه : الشيخ المكي بن باديس الذي كان قاضيا مشهورا بمدينة قسنطينة، وقبله النائب الشهير والقاضي أيضا أبو العباس احميدة بن باديس.

أما من قبلهم من الأسلاف الذين تنتمي إليهم الأسرة الباديسية فكان منهم العلماء والأمراء والسلاطين، ويكفي أن نشير إلى أنهم ينتمون إلى أمجاد القبيلة الصنهاجية العظيمة، التي أنجبت المعز بن باديس، مؤسس الدولة الصنهاجية، التي خلفت الفاطميين على مملكة القيروان، بعدما انتقلوا إلى مصر، وجعلوا عاصمتهم (القاهرة المعزية) نسبة إلى المعز لدين الله الخليفة الفاطمي.

من هذه الأسرة العريقة انحدر عبد الحميد بن باديس، وفي هذا البيت الكريم نشأ وترعرع معززا مكرما، لا ينقصه شيء من متاع الحياة الدنيا، وكان أبوه يحبه حبا جما ويعطف عليه، ويتوسم فيه النباهة، وهو الذي سهر على تربيته وتوجيهه التوجيه الذي يتلاءم مع فطرته ومع تطلعات العائلة، كما كان الابن من جهته يجل أباه ويقدر ويبره.

-حياة التعلم:

بدأ حياة التعلم في الكتاب القرآني ككل الأطفال بالطريقة المألوفة المعروفة، على الشيخ محمد المداسي حتى حفظ القرآن عليه، وسنه ثلاث عشرة سنة. ولشدة إعجابه بجودة حفظه، وحسن سلوكه، قدمه ليصلي بالناس التراويح في رمضان بالجامع الكبير سنتين أو ثلاثا، وتلقى مبادئ العلوم العربية والاسلامية بجامع سيدي عبد المؤمن على مشائخ من أشهرهم العالم الجليل الشيخ حمدان الونيسي ابتداء من عام 1903الذي حبب إليه العلم، ووجهه الوجهة المثلى فيه، وهو من أشهر تلاميذ العلامة الشيخ عبد القادر المجاوي، شيخ الشيوخ في قسنطينة، ثم في العاصمة الذي ترك أثرا طيبا في المتخرجين على يده.

ولما بلغ عمره الخامسة عشر زوجه أبوه بإحدى قريباته التي أنجب منها ولدا سماه إسماعيل، عاش حتى حفظ القرآن، وقبل أن يوجهه أبوه لطلب العلم، توفي في حادث مفاجئ في 15من رمضان عام 1337هـ الموافق لـ 14جوان 1919م.

وفي سنة 1908 عزم أستاذه الشيخ الونيسي على الهجرة إلى الشرق العربي حين ضاق ذرعا بالحياة تحت وطأة الحكم الفرنسي الطاغي، ولشدة تعلق عبد الحميد بأستاذه قرر السفر معه أو اللحاق به مهاجرا في طلب العلم، غير أن أباه لم يوافقه على ذلك ووجهه إلى طلب العلم في تونس.

- رحلته إلى تونس:

ونظرا لما كان يبدو عليه من فطنة ونباهة وميل إلى الجد في فترة التعلم التي سبقت ذهابه إلى تونس حرص أبوه على إرساله إلى جامع الزيتونة ليكمل تعليمه، ويوسع معارفه، فسافر إلى تونس في نفس العام الذي هاجر فيه أستاذه (الونيسي) إلى المشرق تاركا الزوجة والولد في كفالة والديه، وسنه إذ ذاك تسعة عشر عاما.

وبعد ثلاث سنوات من الجد والاجتهاد تحصل على شهادة التطويع (كما كانت تدعى حينذاك) عام 1911 وقد نجح في امتحان التخرج نجاحا باهرا، إذ حصل على الرتبة الأولى ضمن قائمة جميع الناجحين في تلك الدورة، وكان الطالب الجزائري

الوحيد الذي تخرج في دفعة تلك السنة من الجامع المعمور، وبقي بعد التخرج سنة أخرى يدرس ويدرس على عادة المتخرجين في ذلك العهد»[1].

وهناك في تونس خلال المدة التي قضاها في التعلم تعرف على كبار العلماء، وأخذ عنهم الثقافة العربية الإسلامية وأساليب البحث في التاريخ والحياة الاجتماعية، من أمثال الشيوخ : محمد الصادق النيفر قاضي الجماعة، ومحمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام، والعلامة الصدر محمد النخلي القيرواني، والعلامة الخضر بن الحسين الجزائري التونسي، والمفتي محمد بلحسين النجار، والبشير صفر، وكان لكل واحد من هؤلاء تأثير خاص في جانب من جوانب شخصية ابن باديس، كما ذكر ذلك في مناسبات عديدة.

فقد تأثر كثيرا ببعض المشايخ الذين وجد في آرائهم وأفكارهم وأساليب تعليمهم ما يلائم طبعه وتطلعه، وميله إلى الاجتهاد واستعمال العقل، مثل الشيخ محمد النخلي الذي كان دائما يذكره ويثني على منهجه في التدريس، كما تأثر ببعض الأفكار الإصلاحية التي بدأت تروج في تونس بعد زيارة محمد عبده لها.

وفي أثناء هذه الفترة جرت أحداث جسام في العالم مثل : سقوط الخليفة العثماني (عبد الحميد)، وهجوم إيطاليا الصليبية على ليبيا بهدف احتلالها، واستيلاء فرنسا على المغرب الأقصى بمقتضى امضاء وثيقة الحماية عام 1912، والمظاهرات التي جرت في تونس والتي نتجت عنها مواجهات دامية بين المواطنين التونسيين والفرنسيين بسبب قمع السلطات الفرنسية لهذه المظاهرات... كل هذه الأحداث كان لها تأثير قوي في نفسية ابن باديس، ولكنها لم تثن عزمه عما كان يفكر فيه، وهو البحث عن الطرق والوسائل التي تخلص بلاده مما تعانيه من استعباد واضطهاد وحرمان، بل زاده ذلك مضاء وعزما وامعانا في البحث عن الأساليب التي تمكنه من خدمة بلاده، وبعث اليقظة والوعي في نفوس أبنائها ورأى أن أساس ذلك كله هو تربية الشعب وتعليم الأجيال.

(1) نشرت جريدة المنبر التونسية في عددها الصادر في أوت 1911 اسم الطالب الجزائري (عبد الحميد) بن مصطفى بن باديس ضمن أسماء الطلبة الزيتونيين الذين نالوا شهادة التطويع من الجامع الأعظم في نهاية السنة الدراسية 1910/1911، وكان ترتيبه الأول بين جميع الناجحين.

عودته من تونس

عاد الشاب إلى بلاده - بعد أن أكمل تعلمه في تونس والذي استمر أربع سنوات كما مر بنا - عاد يحمل شهادة التطويع (العالمية) واستقبله أبوه في محطة القطار كما يستقبل العلماء والأعيان، كان مغتبطا أشد الاغتباط بنجاحه وبعودته، ولما انتهيا إلى المنزل صاح الأب بأم البنين آن لك أن تزغردي يا أم عبد الحميد فقد عاد ابنك عالما ليرفع من قيمة عائلته وأمته، ويزيدهما مجدا وشرفا، فأطلقتها الأم زغرودة عالية دوت أصداؤها في أرجاء البيت الفسيح، وقد أثر هذا الاستقبال في ابن باديس أيما تأثير، فقد ظل يذكره بكثير من الاعتزاز... فقد حدث طلابه ذات يوم (في أواسط الثلاثينات) عن قيمة العلم والعلماء في نفوس شعبنا، وذكر لهم أن الشعب عندنا يقدر العلماء تقديرا كبيرا، لا فرق بين عامة الناس وخاصتهم، ثم قال: يجب أن تعرفوا هذا وتؤمنوا به وتقدروه قدره، فأنتم اليوم طلاب علم، وغدا ستصبحون علماء، ينظر إليكم الشعب نظرة إكبار وتقدير، وينتظر منكم أن تكونوا قدوته في الخير، فإياكم أن تخيبوا أمله... واستشهد على ذلك بشواهد منها تقدير أبيه له، وفرحة أمه والزغرودة التي عبرت بها عن هذه الفرحة والتي كانت تعبيرا صادقا عن فرحة العائلة.«إن تلك الزغرودة التي قابلتني بها أمي يوم عدت من تونس ما تزال ترن في أذني، ولن أنساها ما حييت!»

«...إنها صورة مصغرة من تفكير الشعب كله، فاحفظوا هذا وحافظوا عليه، هذه هي وصيتي إليكم»[1].

وما أن استقر به المقام في بلده قبيل الحرب العالمية الأولى حتى انتصب للتدريس فيها مبتدئا بتعليم أطفال الكتاتيب القرآنية بعد انتهاء فترتي الدوام الصباحيةوالمسائية في كتاب (سيدي فتح الله) الذي كان يعلم فيه محبه ومريده (صالح الجنان) والد الشيخ عبد الحفيظ الجنان وفي كتاب الزاوية القادرية (جامع سيدي عبد المؤمن) حيث تعلم هو فيه سابقا وكلاهما في قلب المدينة القديمة.

---

(1) راوي هذا الحديث أحد تلاميذه: الأستاذ محمد صالح رمضان.

الأوضاع التي أثرت في التفكير الباديسي:

لم يكد يستقر في بلاده حتى بدأ التفكير فيما يجب فعله لإنقاذ البلاد مما هي فيه.

لقد كان في هذه الفترة يرى ويتأمل كل ما يحيط به، كان يتألم للأوضاع التي يعيشها مجتمعه والتي تتجلى في الفقر والجهل والتشرد والحرمان والانحلال الخلقي والفساد الاجتماعي، وانتشار البدع والتأويلات الخاطئة، وجمود العلماء، وتفرق كلمتهم، واضطهاد اللغة العربية والدين والتاريخ، واعتبارها أشياء محرمة في المدرسة الرسمية، يضاف إلى ذلك محاولات التنصير والتجنيس التي كانت تعتمد الإغراءات والمغالطات بهدف انتزاع الإسلام من قلوب الجزائريين، وكذلك تزوير الحقائق، التاريخية والتجهيل المتعمد، بتضييق مجال التعليم الممنوح للجزائريين، واعطائه مضمونا هزيلا يختلف عن المضمون الممنوح للمستوطنين الفرنسيين، والتمييز في المعاملات الإدارية والسياسية، بين الجزائريين وغيرهم، من أبناء الجاليات الأوروبية، إلى غير ذلك من أنواع الظلم، والانتهاكات القانونية والإنسانية التي ترتكب في حق الجزائريين.

فلقد كان هذا الأمر يؤلمه ويعمق احساسه بالألم، خاصة حين يرى أن الغاصبين المحتلين يتمتعون بخيرات البلاد، وأبناء البلد لاحق لهم في هذه الخيرات، بل يعيشون على هامش الحياة، ويعانون كل أشكال البؤس والحرمان، وهم الذين يعتمد عليهم في كل عمل يتطلب جهدا. هذه الأمور وغيرها أثرت في تفكيره، ودفعته إلى التفرغ للعمل الإصلاحي والمقاومة الفكرية وتربية الناشئة تربية صحيحة، تعيد لهم الثقة بأنفسهم، وتمنحهم القوة والأمل، وتجعلهم قادرين على مواجهة الاستعمار، والوقوف أمام أساليبه، التي تستهدف تذويبهم ومحو شخصيتهم، لذلك عزم على النهوض بهذه المهمة، وتصميم مشروع متكامل يتكفل بإحداث ثورة في النفوس، وتعبئة شاملة للمواطنين، تتجه للكبار والصغار، للمثقفين والأميين، واستخدام كل الوسائل التي تخاطب العقل والروح والوجدان.

النضال الإصلاحي:

تمثلت بداية النضال الإصلاحي في المحاولة الأولى التي استهدفت وضع الأساس الذي تقوم عليه الحركة الإصلاحية، وكانت هذه المحاولة بمثابة تلمس الطريق واستكشاف الوسائل لرسم الإطار العملي لهندسة الخطة الإصلاحية المتكاملة، وضبط عناصرها، وتصور العقبات التي يمكن أن تعترض تنفيذها.

- الخطوة الأولى نحو التعليم المسجدي (تعليم الكبار)

هكذا وبهذه الروح انطلقت الجهود الأولى في إنجاز هذه الخطوة التي توجهت نحو التعليم السجدي وذلك عام 1913.

وكانت البداية من الجامع الكبير، حيث بدأ يدرس لبعض الطلبة، وكان الكتاب المركز عليه هو كتاب الشفاء للقاضي عياض، أما العامة فكان يقدم لهم دروسا في الوعظ والإرشاد، غير أن مدة تعليمه في الجامع الكبير لم تطل، لأن مفتي المدينة والمسؤول عن الشؤون الدينية فيها : الشيخ المولود بن الموهوب الإمام الخطيب بهذا الجامع، منعه من مواصلة التدريس، بحجة أنه لايملك إذنا بذلك. والحقيقة أن الشاب عبد الحميد رُخص له في ذلك، فقد اتصل والده بوالي الولاية، وسعى له في الحصول على إذن بالتدريس في الجامع الكبير، فأذن له، ولكنه إذن شفوي، ولما شرع الشاب في التدريس اعتبر الشيخ بن الموهوب هذا العمل اعتداء على سلطته، لأنه لم يستشر في ذلك، وحتى إذا كان والد الشاب سعى واستشار والي الولاية (عامل العمالة) فإن الشيخ ابن الموهوب اعتبر ذلك تدخلا سافرا فيما هو من اختصاصه، لأن والد الشاب حتى وإن كان نائبا ساميا في عدة دوائر انتخابية ومالية على مستوى البلدية والعمالة والوطن، وله مكانته، إلا أنه رجل سياسة لا دخل له في الشؤون الدينية، هذا الأمر أثار حساسية ابن الموهوب، ومن هنا بدأت المواجهة بينه وبين المعلم الشاب، الذي لم يكن هدفه سوى نشر المعرفة وخدمة بلاده، فسعى الشيخ المفتي في منع المدرس الشاب من التدريس، ولكن هذا الأخير لم يتوقف، بل تمادى، فكلف المفتي من يشوش عليه، ويطفئ المصابيح وقت الدرس، ولكن الشاب عبد الحميد لم يستسلم، وكلف طلابه أن يحضروا الشموع ليدرسوا تحت ضوئها، وقابل الفتي عناد هذا الشاب المدرس بتصرف آخر، فأمر أحد أتباعه (الحاج القريشي) بالتصدي له ومنعه، فجاء وأطبق دفتي الكتاب أمام المدرس عبد الحميد،

وأطفأ الشموع، وكادت تقع فتنة بينه وبين الطلاب، في بيت الله، ولكن المعلم المؤدب أخمد الفتنة، وهدأ طلابه، وكلهم شباب متحمس مندفع، باستطاعتهم الفتك بهذا الموظف، أوتوقيفه عند حده، لو لم يمتثلوا لمعلمهم.

تأثر الفتى عبد الحميد لهذه المعاملة السيئة في بيت الله ومن مفتي المدينة وحامي حمى الإسلام فيها، فعزم على أمر كتمه في نفسه، فصرف تلاميذه وأمرهم بترك الجامع والدرس، وفكر في الهجرة من جديد واللحاق بأستاذه المهاجر، ولكنه يعلم أن والده لا يوافقه فغلف هذا العزم بفكرة أخرى قد يقبلها أبوه وهي الحج إلى بيت الله الحرام، ففاتح أباه في الموضوع وأبدى رغبته في الذهاب إلى البقاع المقدسة لأداء مناسك الحج، فقبل والده ووافقه، وهيأ له الأسباب التي تمكنه من تحقيق هذه الرغبة.

- رحلته إلى الحجاز وبعض العواصم العربية :

سافر ابن باديس عام 1913م في رحلة طويلة امتدت إلى الحجاز ومنه إلى الشام ومصر، لأداء فريضة الحج وزيارة بعض العواصم للاتصال بعلمائها والاطلاع على ما يجري بها، معتبرا هذه الرحلة تتمة للدراسة.

وبعد أداء مناسك الحج والعمرة زار المدينة المنورة وأقام بها، وفي أثناء إقامته بها لقي أستاذه الأول الذي درس عليه في قسنطينة (الشيخ حمدان الونيسي) الذي هاجر إلى المدينة المنورة وأقام بها، وتعرف على بعض العلماء من رفقاء أستاذه مثل: الشيخ حسين أحمد الفيض أبادي الهندي، والشيخ الوزير التونسي، وألقى بحضورهم درسا في الحرم النبوي الشريف، فأعجبوا به إعجابا شديدا مما لفت الأنظار إليه.

وفي هذه الأثناء أبدى رغبته في البقاء بالمدينة إلى جوار أستاذه (الونيسي) فرحب الأستاذ بهذه الفكرة ورغبه فيها، لما يعرف من أوضاع بلده. لكن الشيخ حسين أحمد الهندي لم يوافقه على ذلك، بل نصحه بضرورة العودة إلى وطنه لخدمة بلاده ومحاولة إنقاذها مما هي فيه، بما توسم فيه من حزم وعزم وصلاح، قائلا له: ارجع إلى وطنك يا بني فهو بحاجة إليك وإلى أمثالك، فالعلماء هنا كثيرون، يغنون عنك، ولكنهم في وطنك وفي مستوى وطنيتك وعلمك قليلون، وخدمة الإسلام في

بلادك أجدر لك، وأنفع لها من بقائك هنا[1]. فاقتنع الشاب عبد الحميد بوجهة نظر هذا الشيخ، وقبل نصيحته، وقرر الرجوع إلى الوطن، عند ذاك حذره أستاذه (الونيسي) من أن يكون عبدا للوظيفة، لأنه تأكد أن الحكومة ستعرض عليه الوظائف، قال له : (احذر أن تقبل الوظيفة الحكومية، فهي قيد لك، يحد من نشاطك... وأخذ عليه عهدا أن لا يقبل الوظيفة، ولا يتخذ علمه سلما للأغراض المادية والأطماع الدنيوية، فعاهده تلميذه على ذلك، ووفى بهذا العهد.

وقد حرص ابن باديس في هذه الرحلة على الاتصال بالمفكرين والعلماء للتحاور معهم، والاطلاع على أحوال المسلمين ومقارنتها بأحوال بلاده، ودفعه هذا الاتصال إلى التفاعل مع الحركة الإصلاحية التي انتشرت على يد الإمام محمد عبده وتلميذه رشيد رضا، متأثرين بزعيم المصلحين جمال الدين الأفغاني وبالحركة السلفية التي انتشرت في الحجاز، وخلال الفترة التي قضاها في المدينة المنورة تعرف إلى شاب جزائري في مثل سنه عالم وأديب، هو الشيخ البشير الإبراهيمي المقيم مع والديه في المدينة، أقام معه مدة تعارفا فيها وتحاورا معا في شأن الخطة الإصلاحية التي يجب أن تضبط لعلاج الأوضاع المتردية في الجزائر، واتفقا على خدمة بلادهما متى عادا إليها.

«وقد ذكر الشيخ البشير الابراهيمي أنهما لم يفترقا مدة إقامة ابن باديس بالحجاز، فكانا يقضيان الليل كله يحللان أوضاع الجزائر، ويحددان شروط ووسائل نهضتها»[2].

ولم يكن أي منهما يدري أن هذا اللقاء الذي تم خارج الوطن ستكون له ثمار طيبة، وسيصبح هذا العالم الشاب المهاجر إلى المدينة رفيق دربه في الكفاح والنضال بعد الرجوع إلى الوطن في العشرينات، وخاصة بعد تأسيس جمعية العلماء التي اشتركا في تكوينها، والسير بها في الطريق الذي رسماه لها.

---

(1) تراجع رحلة الأستاذ إلى الحجاز والاتصالات التي أجراها مع العلماء في كتاب «صراع بين السنة والبدعة» للشيخ أحمد حماني ج: 2.

(2) انظر مجلة الثقافة الجزائرية عدد 27ص 11 الخاص بالشيخ الابراهيمي ففيه ترجمته الذاتية بقلمه ففي الفقرة الثانية من صفحة 19 يشير إلى هذا الموضوع.

الرجوع من الحج

وفي طريق عودته من الحجاز عرج على الشام (دمشق وبيروت) وعلى مصر (الاسكندرية والقاهرة) وتذاكر مع من اتصل بهم من العلماء والفكرين، في شؤون الإسلام والمسلمين.

هكذا استطاع أن يلم بأطراف من العالم العربي، ليعرف ما فيه، زيادة عما كان يعرفه في الجزائر وتونس، ولقي في الاسكندرية كبير علمائها الشيخ أبا الفضل الجيزاوي الذي أصبح من بعد شيخا للأزهر، فتعارفا وتذاكرا وأجازه، وفي القاهرة لقي مفتي الديار المصرية، الشيخ محمد بغيت المطيعي، رفيق محمد عبده، والمدافع عن فكرته بعد وفاته، وكان الشاب عبد الحميد يحمل للشيخ رسالة من أستاذه الونيسي فأحسن استقباله، ودعاه إلى زيارته في منزله بحلوان القريبة من القاهرة. وبعد تعرف الشيخ على الشاب جيدا أجازه هو أيضا.

- البدء في تنفيذ المشروع التربوي المتكامل:

عاد الشاب عبد الحميد ابن باديس إلى بلاده بعد الرحلات العلمية التي قادته إلى تونس، ثم إلى الحجاز ومصر وسوريا ولبنان، والتحاور مع علماء هذه البلدان، عاد إلى بلاده بعد أن تفتح ذهنه على بعض الأفكارالتي استمدها من كتب بعض علماء السلف، أو من العلماء المعاصرين أو من محاورات العلماء الذين اتصل بهم في هذه الرحلة، عاد وفي ذهنه مشروع كبيرصممه مع رفيقه الأستاذ البشير الإبراهيمي كما أسلفنا، ويقضي هذا المشروع بضبط خطة إصلاحية متعددة الأوجه، تنطلق أساسا من التعليم والتثقيف ثم تتوسع لتشمل مجالات أخرى، وتعتمد وسائل أخرى كذلك.

وبمجرد أن عاد إلى بلده شرع على الفور في تنفيذ خطوات المشروع المتكامل الذي كان قد بدأه قبل سفره إلى الحجاز والذي يرتكز على العمل الإصلاحي من خلال نشر التعليم وتربية الأجيال. بدأ يعلم الناس ويرشدهم، ويبث الوعي في النفوس ليكون منهم الطلائع الأولى التي ستنهض بخدمة البلاد، وتقود قوافل النضال إلى ميادين الجهاد المختلفة، ليتم على أيديهم تحرير البلاد وتخليصها من كل أشكال الظلم والاستعباد.

إن الخطة التي اتبعها منذ البداية تتألف من مجالين: تعليم الطلاب المتفرغين لتلقي العلم، وتعليم العامة وتثقيفهم، هذا بالنسبة إلى التعليم الخاص بالكبار، أما التعليم الموجه لأطفال الكتاتيب فقد أوكل أمره إلى بعض طلابه، بعد أن خط لهم النهج الذي ينبغي أن يسيروا عليه، (أي اتباع الأسلوب الذي اتبعه في بداية الأمر، حين اشتغل بتعليم صغار الكتاتيب، قبل أن يتفرغ للتعليم المسجدي المنظم).

وحتى لا يتكرر ما حدث بينه وبين الشيخ ابن الموهوب في البداية استصدر له أبوه رخصة رسمية من والي ولاية قسنطينة تسمح له بأن يدرس بالمجان في (الجامع الأخضر) أحد المساجد الثلاثة الجامعة في المدينة التي تشرف عليها الحكومة.

وهكذا بدأ التدريس هذه المرة وفي يديه إذن قانوني، يخول له ذلك، فنظم دروسا لعامة الناس، وأخرى خاصة بالطلبة الوافدين يلقى بعضها في الجامع الأخضر وبعضها في مسجد سيدي قموش، لا يتقاضى على عمله من الحكومة ولا من غيرها أجرا.

وكان من دروسه العامة تفسير القرآن والحديث النبوي الشريف من الموطأ. أما الدروس الموجهة للطلبة فتختلف حسب مستوى كل طبقة، ويركز فيها على العلوم الدينية واللغوية والتاريخ الإسلامي والتوحيد والمنطق وغير ذلك من العلوم التي تدخل في تكوين الطالب[1].

وقد جعل من هذا الجامع الذي أصبح قبلة الوافدين على طلب العلم، فيما بعد معهدا علميا ينتسب إليه طلبة العلم وفق شروط تنظيمية، ويتلقون فيه فنون المعرفة حسب البرنامج المسطر لكل مستوى من المستويات الأربعة[2] التي تمثل مرحلة تعليمية بكاملها يحصل الطالب بعدها على تقدير اعتباري يخول له الانتقال إلى تونس لإكمال دراسته، أو الانتصاب للتدريس.

ونظرا للأهمية التي يعطيها ابن باديس لشمولية العمل التربوي والتعليمي فتح المجال لدروس التثقيف العام لعموم الناس، وفي الأوقات الملائمة لهم، وكانت دروس تفسير القرآن الكريم أهم هذه الدروس، التي كان يحضرها جمع غفير يقدر بالمئات، والتي لم تتوقف طوال حياته.

(1) انظر تفصيل ذلك في الفصل الخاص بالخطة المنظمة للتعليم المسجدي فيما يأتي ص223.

(2) سيأتي تفصيل ذلك في الفصل الخاص بالتعليم ص 223.

ومما يلاحظ أن الشيخ ابن باديس كان يضطلع بهذه الأدوار المختلفة وحده وخاصة في بداية الأمر، لذلك كان يشتغل النهار كله وجزءا من الليل خصوصا بعدما أضاف دروسا خاصة بالشباب الذين هم بحاجة إلى تعلم لغتهم ودينهم وتاريخهم وثقافتهم الإسلامية.

- أول مدرسة عربية أنشأها ابن باديس.

وبعد أن اكتمل نظام التعليم المسجدي بقسميه الخاص والعام، وبدأ يعطي ثماره الأولى رأى الشيخ أن هناك واجبا وطنيا آخر يجب أن يضطلع به ويدرجه ضمن مشروعه التربوي والإصلاحي، هو تعليم الأطفال الذين بلغوا سن التعلم، ولم يجدوا مكانا لهم في المدارس الحكومية، أو الذين يدرسون في هذه المدارس ولكنهم بحاجة إلى تعلم لغتهم ومعرفة دينهم وتاريخهم، فأسس سنة 1926 أول نواة للتعليم الابتدائي الحر، حيث أنشأ مدرسة بمسجد سيدي بومعزة، وأطلق عليها اسم المكتب العربي «المكتب مرادف للفظة الكتاب»[1] وأسند إدارتها إلى أحد طلابه الأوائل هو الشيخ مبارك الميلي بعد تخرجه من جامع الزيتونة، ثم نقلها إلى مقر الجمعية الخيرية لاتساعه وتعدد حجراته ووسع نطاق عملها، وشكل هيئة للإشراف عليها سماها (جمعية التربية والتعليم الإسلامية)، واستعان ببعض المشايخ من طلابه ومن المتخرجين من جامع الزيتونة في توسيع التعليم المدرسي الذي سيعرف في المستقبل مع جمعية العلماء نهضة وتوسعا كبيرين، وهذه البداية تدل على أن الشيخ كان يفكر جديا في وضع أسس صحيحة لتعليم إسلامي عصري»[2].

وقبل أن ينشأ المكتب العربي (المدرسة الابتدائية) لم يكن هناك اهتمام بتعليم الصغار إذا استثنينا الكتاتيب القرآنية المتصلة بالمساجد والزوايا، والتي كان التعليم فيها يجري على الطريقة القديمة، ويكتفي فيها بتحفيظ القرآن.

يقول ابن باديس: «كان التعليم المسجدي بقسنطينة قاصرا على الكبار، ولم يكن للصغار إلا الكتاتيب القرآنية، فلما يسر الله لي الانتصاب للتعليم عام 1332هـ (1913م) جعلت من جملة دروسي تعليم صغار الكتاتيب القرآنية بعد خروجهم منها في آخر الصبيحة وآخر العشية، فكان ذلك أول عهد الناس بتعليم الصغار في قسنطينة.

---

(1) أي موضوع تعليم الكتابة : ويقصد هنا مدرسة أولية (للتعليم الابتدائي).

(2) علي علواش: حركة ابن باديس التربوية وأهدافها الاصلاحية، ص: 86.

ثم بعد بضع سنوات رأى جماعة من الفضلاء المتصلين بي تأسيس مكتب أي مدرسة يكون أساسا للتعليم الابتدائي العربي، فأسسناه... وكان الأخوان الفاضلان:

السيد العربي والسيد عمر بن مغسولة قد اشتريا مسجد سيدي بومعزة، والبناء المتصل به، وكان فوق بيت الصلاة محل للسكنى بالكراء فأزالاه عن ذلك، وأبقياه محلا فارغا، فجعلناه هو محل (المكتب) وذلك عام 1926.

«ثم نقلناه إلى بناية الجمعية الخيرية لاتساعها... وفي سنة 1930م – 1349هـ رأيت أن أخطو بالمكتب خطوة جديدة، وأخرجه من (مكتب جماعة) إلى (مدرسة جمعية) فحررت القانون الأساسي (لجمعية التربية والتعليم الإسلامية)، وقدمته باسم الجماعة المؤسسة إلى الحكومة فوقع التصديق عليه[1].

وقد أثرت هذه الجهود التي انطلقت في مجال التعليم المدرسي الحر بقسنطينة في بعض الجهات الأخرى فقام المخلصون فيها بإنشاء مدارس للتعليم القومي في تلك الفترة ومن أشهر هذه المدارس التي أدت دورا مهما (مدرسة الشبيبة الإسلامية بمدينة الجزائر) من عام 1927إلى أن استولت عليها الادارة الاستعمارية في بداية الحرب العالمية الثانية[*].

«ومن بين رجالات الفكر والأدب الذين اشتركوا في التدريس بها (الهادي السنوسي، محمد العيد آل خليفة، عبد الرحمان الجيلالي، باعزيز بن عمرو، جلول البدوي وفرحات الدراجي وغيرهم»[2].

ومما تجدر الإشارة إليه أن النشاط التعليمي الذي جعل منه ابن باديس مدخلا حيويا لتحقيق أهداف الحركة الاصلاحية لم يكن نشاطا تعليميا عاديا يستهدف فقط تلقين المعرفة، وأدوات اكتسابها وإنما كان له هدف أسمى من ذلك، إذ كان يسعى إلى بناء جيل جديد، يحمل الفكرة الاصلاحية، وينشرها ويدافع عنها، كما كان يسعى إلى إصلاح التعليم نفسه : «وإذا كانت التربية والتعليم

(1) نشرة جمعية التربية والتعليم الاسلامية بقسنطينة سنة 1936ص: 1و2، آثار عبد الحميد بن باديس، ط وزارة الشؤون الدينية، ج: 4، ص : 102/103.

(*) حين قبلت جمعيتها بوضعها تحت سلطة الأكاديمية الفرنسية.

(2) تركي رابح التعليم القومي والشخصية الوطنية ص: 241/242، وكذلك أحمد حماني (صراع بين السنة والبدعة).

أحد المقاصد الأساسية للاصلاح الإسلامي بالجزائر فإن التعليم المسجدي على وجه الخصوص يعتبر من أهم الوسائل التي لجأ إليها الشيخ عبد الحميد بن باديس للتوعية والتثقيف، وفضلا عن كونه وسيلة لإنعاش الفكر وتهذيب النفس، فإنه سلاح سياسي للرد على الاستعمار والذود عن الإسلام والعربية باعتبارهمامن مقومات الأمة الجزائرية»[1].

- التجول في القطر الجزائري:

لم يكن الشيخ عبد الحميد يكتفي بالدروس التي كان يقدمها أويشرف عليها، بل كان يقوم في العطلة الصيفية، وفي أيام الراحة الأسبوعية بجولات استطلاعية في القطر يتعرف فيها على أحوال البلاد والعباد، ويلقي الدروس في المساجد والزوايا، وحيثما تيسر له، ويعلن عن نشاطه التربوي، وعن الدروس العلمية التي يتلقاها الطلبة في قسنطينة حتى يبين الفائدة المرجوة منها لمن يشاء الالتحاق بها، ويطلب من شيوخ الزوايا الذين يحضرون دروسه ومحاضراته أن يرسلوا أبناءهم وطلابهم للتعلم عليه في قسنطينة، هكذا وبهذا الأسلوب الإعلامي تنامى عدد طلابه من مختلف جهات الوطن، وخاصة عمالة قسنطينة، وأصبحوا يفدون على الجامع الأخضر، وعلى دروس الشيخ في مختلف المواد.

وقسم الطلاب إلى أربع طبقات حسب مستوياتهم. والذين ينهون دراستهم عنده يوجه القادرين منهم لإتمام دراستهم في تونس بجامع الزيتونة، واستمر عمله هذا بهدوء وصبر وحكمة طوال فترة الحرب العالمية الأولى (1914– 1918)، ظل يعلم ويربي الصغار والكبار، يعظ ويرشد العامة والخاصة، ويوقظ الهمم وينشر الوعي، ويدعو إلى الصالح العام، مخطط رسمه في ذهنه وطبقه في الواقع، وكان من طلائع طلابه النبغاء: مبارك الميلي والسعيد الزاهري، والهادي السنوسي، ومحمد بن العابد والسعيد الزموشي، وابن عتيق، والفضيل الورتلاني، وآخرون كثيرون، منهم من اكتفى بما تعلمه عليه، ومنهم من واصل دراسته في الزيتونة حتى شهادة التطويع.

(1) علي علواش: حركة ابن باديس التربوية وأهدافها الإصلاحية، مرجع سابق، ص: 86.

الاشتغال بالصحافة :

لم يلبث الشيخ عبد الحميد أن أضاف إلى الجهد التعليمي جهدا آخر يندرج ضمن الخطة الإصلاحية، وهو تأسيس النشاط الصحافي الذي أراده سلاحا آخر يعتمده في المعركة النضالية التي صمم على خوضها بكل الوسائل، لمحاربة الأوضاع الفاسدة والتصدي لانتقاد سلوك الإدارة الفرنسية، وجمود بعض المشايخ، وتنبيه الناس إلى ما أحدثه مشايخ الطرق من بدع وضلالات لا تنتمي إلى الدين، ولا إلى المجتمع.

وقد رأى الشيخ ابن باديس أن أفكاره الإصلاحية يجب أن تصل إلى عدد كبير من الناس، ولا سبيل إلى ذلك إلا باعتماد الصحافة وسيلة لنشر هذه الأفكار على نطاق واسع، فبدأ يشتغل إلى جانب التعليم بالكتابة في الصحف، وكانت جريدة (النجاح) التي يشرف عليها الشيخ عبد الحفيظ بن الهاشمي ومامي إسماعيل هي المجال الذي بدأ منه ممارسة العمل الصحافي الهادف وكان ذلك عام 1919، ولمّا رآها تلاين الحكومة وتخضع لإرادتها تخلى عن الكتابة فيها، وبدأ التفكير في إنشاء صحافة عربية مستقلة خاصة به، فمهد لذلك بإنشاء (المطبعة الإسلامية الجزائرية) مع ثلة من أقرب الناس إليه، ليضمن لصحيفته جانبا من الاستقلالية والدعم المادي والفني، وتزامن تفكيره في إنشاء صحافة عربية حرة مع عودة العالمين الكبيرين: البشير الإبراهيمي، والطيب العقبي من المشرق العربي عام 1920، فتعزز بهما هذا التفكير.

وفي سنة 1925 أقبل ابن باديس على تأسيس أول صحيفة، كانت منبرا حرا للأفكار الإصلاحية هي (جريدة المنتقد) التي كان شعارها «الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شيء» ولكنها لم تعمر طويلا نظرا لشدة لهجتها في الانتقاد، إذ أوقفتها إدارة الاستعمار بعد صدور ثمانية عشر عددا منها، فعوضها الشيخ بجريدة أخرى هي (الشهاب) التي تحولت بعد أربع سنوات إلى مجلة شهرية، واستمرت تواصل رسالتها، ولكن بلهجة معتدلة، وأسلوب مرن، إلى أن توقفت من تلقاء نفسها في بداية الحرب العالية الثانية.

ونظرا للمرونة التي اصطنعها الشيخ في أسلوب معالجة القضايا السياسية ضمن لها العيش الطويل، مما جعله يحقق أهدافه من غير أن تتفطن الإدارة الاستعمارية لما كانت تبثه وتدعو إليه.

ولما أنشأت جمعية العلماء جرائدها في الثلاثينات مثل (السنة) و(الشريعة) و(الصراط) و(البصائر) لم يتخلف ابن باديس عن الكتابة فيها، رغم إشرافه الكامل على الشهاب رئاسة وتحريرا، ورغما عن كثرة أعماله في التدريس الذي يستغرق كامل يومه، وشطرا من الليل، ويتفرغ لجمعية العلماء وجمعية التربية والتعليم الإسلامية والأعمال العامة يومي العطلة الأسبوعية (الخميس والجمعة)، وما يسرقه من الوقت في الأيام الأخرى بين فترات الدروس وأوقات النوم والأكل. كان يستغل أوقات الراحة الأسبوعية ليتفقد أحوال جمعية العلماء، ويتصل بقطبيها في الوسط والغرب : (الشيخ العقبي، والشيخ البشير الإبراهيمي) وحتى لا يضيع منه جزء من الوقت كان يستغل الرحلات الليلية في القطار إذ كان له اشتراك سنوي في القطار يركبه ليلا في عربات النوم إلى العاصمة وتلمسان ثم يعود ليلا كذلك ليصبح في مقر عمله بقسنطينة، بعد أن يتصل بعضوي الجمعية في العاصمة وتلمسان فيتحاور معهما في مختلف الشؤون التي تهم سير أعمال الجمعية، وهكذا ظل ابن باديس يجاهد في جبهات متعددة في سبيل دينه ولغته ووطنه، بلسانه وفكره وقلمه.

وكان كل وقته مكرسا لتعبئة الشعب، وإذكاء الوعي في نفوس أبنائه كما كانت كل جهوده موجهة للدفاع عن بلاده، ومقاومة الأفكار الهدامة، التي يبثها الاستعمار وأعوانه.

محاولة اغتيال ابن باديس.

كانت الحملات (في الصحافة الإصلاحية وخاصة في الشهاب) متوالية على الخرافات والأباطيل، وعلى المبتدعة والمضللين، واشترك في الكتابة فحول العلماء والمفكرين في الجزائر وتونس والمغرب وكان من أشدهم عنفا على الطريقة العليوية وشيخها المتهم بالحلول ووحدة الوجود، كاتب يمضي مقالاته باسم (بيضاوي)، فحاول العليويون معرفة هذا الكاتب، ولكن إدارة الشهاب أبت الكشف عنه، كما كان الشيخ ابن باديس قد ألف رسالة علمية يرد فيها على الشيخ ابن عليوة لسوء أدبه مع النبي ﷺ[1] وعلى بعض شطحاته الحلولية المنافية للعقيدة الإسلامية، ولأهمية هذه الرسالة قرضها أهم كبار علماء الجزائر وتونس والمغرب.

---

(1) انظر تفصيل الرسالة في كتاب أحمد حماني (صراع بين السنة والبدعة) ج : 1 ص :69 وما بعدها.

وهكذا تحرك غيض العليويين، فقرروا الفتك بابن باديس، فعقدوا اجتماعا في مستغانم واتفقوا فيه أن يغتالواالشيخ المصلح، وأرسلوا من ينفذ هذه الخطة، وفي قسنط ينة شرع هذا الشخص الموفد مع بعض مساعديه يترصدون الشيخ لمعرفة مسكنه وتحركاته وأوقاته، وفي مساء يوم 9 جمادى الثانية (1341هـ الموافق ليوم 14/ 12/ 1926م) أقدم الجاني على تنفيذ محاولته الآثمة، ولمّا دنا منه هوى عليه بهراوة وأصابه بضربتين على رأسه وصدغه، فشج رأسه وأدماه، لكن الشيخ أمسك به ونادى النجدة فأقبل الناس، وحاول المجرم أن يسل خنجرا من نوع (البوسعادي) ليجهز على الشيخ، ولكن الله نجاه[1]، بفضل جماعة النجدة التي قبضت عليه، وأرادت الفتك به، فمنعهم الشيخ، عند ذلك ساقوه إلى الشرطة فأوقفته وفتشته فوجدت عنده سبحة وتذكرة ذهاب وإياب بتاريخ ذلك اليوم، (من مستغانم إلى قسنطينة) زيادة عن الموسى والعصا، فأودعته السجن، ثم قدمته للمحاكمة فنال جزاءه، وصدر في شأنه الحكم بخمس سنوات سجنا. رغم أن ابن باديس عفا عنه في المحكمة قائلا: إن الرجل غرر به، فهو لا يعرفني ولا أعرفه، فلا عداوة بيني وبينه، أطلقوا سراحه، ولكن الزبير بن باديس المحامي (شقيق الشيخ المعتدى عليه) قام باسم العائلة يدافع عن شرفها، ويطالب بحقها في تنفيذ الحكم قائلا: إن أخي بفعل الصدمة لم يعد يعي ما يقول إلى غير ذلك مما جرى في المحاكمة.

وقد قيل في هذه الحادثة من النظم والنثر حينئذ في مختلف الصحف الجزائرية وغير الجزائرية ما يؤلف موسوعة كاملة، نشرت جريدة الشهاب الكثير منها وتناولها الشيخ أحمد حماني بالتسجيل والشرح في كتابه (صراع بين السنة والبدعة) فليرجع إليه من شاء زيادة بيان[2].

---

(1) وفي هذا يقول الشاعر محمد العيد:

حمتك يد المولى وكنت بها أولى *** فيالك من شيخ حمته يد المولى

إلى أن يقول:

وكادت يد الجاني العليوي تعتلي *** يد الشيخ لولا الله أدركه لولا.

انظر القصيدة الكاملة في (صراع بين السنة والبدعة) لأحمد حماني، ج :1، ص: 146

(2) انظر حادثة الاغتيال في ج :1 من كتاب.الشيخ أحمد حماني (صراع بين السنة والبدعة) ص: 94.

(*) هكذا كانت في الأصل وفي الطبعة الأولى للديوان عدل الشاعر (العليوي) بالمسخر.

- الدعوة إلى تأسيس جمعية العلماءالمسلمين الجزائريين

(مرحلة جديدة من النضال الإصلاحي):

بعد العشر سنوات التي قضاها ابن باديس مجاهدا بمفرده يعلم الناس ويرشدهم ويصحح لهم أمور دينهم، ويستنهض همم العلماء الذين تقاعسوا عن واجباتهم في بث الوعي الوطني والديني - تاكد لديه أن معركة الدفاع عن الجزائر وعن مقوماتها لا يمكن أن يقوم بها شخص واحد، أو جماعة محدودة العدد، وبسلاح واحد، لذلك بدأ تفكيره يتجه إلى توسيع الخطة الإصلاحية التي شرع في تنفيذها منذ رجوعه من الحجاز عام 1913، وهكذا وابتداءا من سنة 1924 أخذ يتطلع إلى الدخول في مرحلة جديدة تتكامل فيها وسائل العمل النضالي ويوجه فيها جهد المخلصين من أبناء هذا الوطن للتصدي لإفشال سياسة الاستعمار، والقيام بواجب خدمة الوطن والدين واللغة، وإصلاح الأوضاع الثقافية والاجتماعية والسياسية، والسعي إلى تحقيق يقظة فكرية، وبعث شعور قومي، ووعي سياسي وديني، يدفع الحركة الإصلاحية إلى الأمام. وكان من الطبيعي أن يتطلع ابن باديس إلى استكمال الأدوات التي تحتاج إليها الحركة الإصلاحية، وتأسيس الهيئات التي تشد عضده، وتعينه على أداء المهمة الثقيلة، وكانت في ذهنه عدة أمور منها :

تأسيس نواة للعمل الصحافي، وقد تم ذلك في عام 1925 بإصدار أول صحيفة له «المنتقد» وإنشاء هيئة لتنظيم التعليم الحر والإشراف عليه وكان ذلك عام 1930 حين تم إنشاء (جمعية التربية والتعليم الإسلامية) وهيئة أخرى تكون بمثابة مجلس علمي أو حزب ديني تتولى تنشيط الحركة الإصلاحية في جميع توجهاتها، وتنهض بأعباء الإصلاح والإرشاد والدعوة الإسلامية والتوعية السياسية والدينية، هيئة تضم العلماء وتجندهم لخدمة البلاد والوقوف في وجه الاستعمار، وهذه هي (جمعية العلماء) التي ستظهر إلى الوجود في عام 1931، كما سيأتي.

كما كان في ذهن ابن باديس إنشاء شبكة من المدارس والمعاهد للتعليم الحر تتوج في النهاية بكلية للتعليم العالي، وإحداث نظام ايفاد البعثات إلى الخارج، لكن المنية لم تمهله حتى ينجز كل هذه المشاريع، وخاصة المشروعين الأخيرين.

إذن بدأ التفكير في كل هذه الأمور في الفترة التي سبقت تأسيس جمعية العلماء أي من عام 1924 كما بينا. وكانت فكرة إنشاء جمعية العلماء هي الفكرة المسيطرة على تفكير ابن باديس لذلك عرضها على الشيخ البشير الابراهيمي حين زاره في مدينة سطيف التي اتخذها هذا الأخير مقرا له بعد عودته من المشرق في عام 1920، ومما يذكر في هذا الصدد أنه التقى به في المدينة المنورة في أثناء رحلة الحج، وتباحث معه في شأن الجزائر والظروف التي تمر بها، وتعاهدا منذ ذلك الوقت على التفكير في وضع خطة لتخليص البلاد من محنتها، وخدمة دينها ولغتها، وتربية أجيالها. وفي هذا اللقاء طلب منه ابن باديس أن يفكر معه في إنشاء جمعية يختار لها جمع من العلماء المؤمنين الشاعرين بمحنة بلادهم م القادرين على الأخذ بيدها، وإصلاح حالها والاضطلاع بمهمة مكافحة أشكال الانحراف والبدع التي تعرفها، والوقوف في وجه مخططات الاستعمار، جمعية تستطيع القيام بهذا العبء الذي كان ابن باديس ينظر إليه على أنه السبيل لتحضير الشعب لخوض معركة المصير، لأن الاضطلاع بالعبء الإصلاحي والتربوي «يمثل المرحلة العقلية من المعركة، وهي المرحلة الأولى (مرحلة اليقظة الفكرية) التي لابد أن تسبق المعركة السياسية أو تسير معها وتواكبها جنبا إلى جنب[1].

وهكذا بدأت الفكرة تنمو وتختمر في أذهان الذين وصلت إليهم، وكان نادي الترقي بالعاصمة الذي كانت تلقى به المحاضرات، ويلتقي فيه المثقفون المجال الحي الذي نمى فكرة إنشاء جمعية العلماء، وهيأ المناخ الفكري لها، ومن الأمور التي هيأت الجو الفكري لهذه الجمعية هو أن ابن بادس بادر بإنشاء الصحف التي تنشر الأفكار الإصلاحية والمبادىء التي تقوم عليها هذه الأفكار، وكانت أولى الجرائد التي أنشأها هي: «المنتقد» أنشئت عام 1925 كما ذكرنا ولكنها لم تعمر طويلا، إذ صدر منها 18 عددا فقط، لأنها كانت شديدة اللهجة، ونقرأ في عددها الأول ما يلي: «ننتقد الحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء والمقاديم وكل من يتولى شأنا عاما من أكبركبير إلى أصغر صغير من الفرنسويين والوطنيين، هذه مبادئنا، وهذه مبادىء الصحافة الحرة التي هي قوة لاغنى لأمة راقية عنها، ولا رقي لأمة ناهضة في هذا العصر بدونها[2]، ودعا ابن باديس في هذه الصحيفة إلى اتحاد العلماء

(1) عبد الله شريط... معركة المفاهيم، ص: 89،(مقال: أين هم تلامذة الشيخ باديس).

(2) مازن صلاح مطبقاني جمعية العلماء المسلمين مرجع سابق، ص: 70–71 (نقلا عن المنتقد العدد الأول).

وتجمعهم، و الاتفاق على خطة عمل لإصلاح الأوضاع الدينية والتعليمية والاجتماعية والسياسية، «فهو يشير هنا إلى ضرورة إنشاء جمعية من العلماء» ومضت صحيفة (المنتقد) تحمل هذه الدعوة، ففي العدد 14 يقول: «لو اتحد العلماء على حقهم كما اتحد غيرهم على باطلهم لسعدت الأمة ونجت من بلاء كثير»[1] وفي العدد الثالث من الشهاب التي خلفت المنتقد بعد توقيفها نقرأ ما يلي: «أيها السادة العلماء المصلحون المنتشرون بالقطر الجزائري إن التعاون أساس التآلف، والاتحاد شرط النجاح، فهلموا إلى التعاون والاتحاد بتأسيس حزب ديني محض»[2].

- أول اجتماع لرواد الإصلاح:

وبعد اللقاءات المتعددة التي كانت تتم بين ابن باديس والبشير الابراهيمي، تارة في سطيف، وأخرى في قسنطينة، التي كانت تنصب على دراسة الوضع في الجزائر، والبحث عن السبل الكفيلة بمعالجة هذا الوضع، بعد هذه اللقاءات الممهدة فكر الشيخ عبد الحميد في أن يخطو خطوة عملية تكون تمهيدا مباشرا للشروع في التحضير لتأسيس هذه الجمعية التي ظلت فكرة لم تجد طريقها للتنفيذ.

وتوالت بعد ذلك الجهود الممهدة لإنشاء هذه الهيئة، ويذكر الشيخ خير الدين في مذكراته أنه في عام 1928 دعا الشيخ عبد الحميد بن باديس الطلاب العائدين من جامع الزيتونة والمشرق العربي لندوة يدرسون فيها أوضاع الجزائر، وما يمكن عمله لإصلاح هذه الأوضاع، وكان ممن لبى الدعوة من يمكن تسميتهم. (رواد الإصلاح) أمثال: البشير الإبراهيمي ومبارك الميلي، والعربي بن بلقاسم التبسي، ومحمد السعيد الزاهري، ومحمد خير الدين، واجتمعوا برئاسة الشيخ عبد الحميد بمكتبه، وقدم الشيخ حديثا مطولا عن وضعية البلاد والقوانين الجائرة التي تحكمها، ليصل بعد ذلك إلى دور العلماء في المقاومة والتضحية، ومن جملة ما قال: لم يبق لنا إلا أحد أمرين لا ثالث لهما: إما الموت والشهادة في سبيل الله منتظرين النصر الذي وعد به عباده المؤمنين، وإما الاستسلام ومد أيدينا إلى الأغلال، وإحناء رؤوسنا أمام الأعداء، فتكون النتيجة لا قدر الله أن يجري علينا ما جرى ببلاد الأندلس... ثم عرض خطة عمل مؤلفة من عدة نقاط هي:

(1) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة؛ نقلا عن (الشهاب العدد: 3، 26 نوفمبر 1925م).
(2) نفس المرجع السابق.

- إنشاء المدارس الحرة لتعليم اللغة العربية والتربية الإسلامية.
- الالتزام بإلقاء دروس الوعظ لعامة المسلمين في المساجد الحرة.
- الكتابة في الصحف والمجلات لتوعية طبقات الشعب.
- إنشاء النوادي للاجتماعات وإلقاء الخطب والمحاضرات.
- إنشاء فرق الكشافة الإسلامية للشباب.
- العمل على إذكاء روح النضال في أوساط الشعب لتحرير البلاد من العبودية والخضوع للحكم الأجنبي[1].

ومما يلاحظ هنا أن هذا الاجتماع، قد سطر البرنامج الذي ستنهض به الجمعية المزمع إنشاؤها، فكأن ابن باديس أراد أن يسبق الأحداث، فحدد محاور النشاط الإصلاحي، الذي يجب أن تضطلع به الجمعية التي دعا إلى إنشائها، وفعلا كان ذلك هو البرنامج الذي اتبعته الجمعية بعد ميلادها في عام 1931.

وقبل ميلاد هذه الجمعية بسنة أنشأ الإمام عبد الحميد ابن باديس جمعية أخرى لها وظيفة تربوية محضة هي: «جمعية التربية والتعليم الإسلامية» وقد انتظم أعضاء (المكتب العربي) في هذه الجمعية، وتحول (المكتب) إلى (مدرسة عصرية) تحمل اسم هذه الجمعية، وهو الاسم الذي سيصبح من الآن فصاعدا شعارا لكثير من مدارس الإصلاح بالجزائر، التي أشرنا إليها سابقا، وبهذه الهيئة أصبح للحركة الإصلاحية ثلاث هيئات: جمعية العلماء على مستوى الوطن - جمعية التربية والتعليم على مستوى قسنطينة - والإدارة المشرفة على الشهاب، أي هيئة دينية سياسية، وهيئة تربوية تعليمية وهيئة إعلامية.

ويشرح لنا البشير الإبراهيمي كيف نجح هو وابن باديس في اجتذاب العلماء والفقهاء إلى الجمعية فيقول: «دعونا فقهاء الوطن كلهم، وكانت الدعوة التي وجهناها إليهم صادرة باسم الأمة كلها، ليس فيها اسمي ولا اسم ابن باديس، لأن أولئك الفقهاء كانوا يخافوننا، لما سبق لنا من الحملات الصادقة على جمودهم... فاستجابوا جميعا للدعوة واجتمعوا في يومها المقرر 5 ماي 1931، ودام الاجتماع أربعة أيام في نادي الترقي بالجزائر العاصمة.

---

(1) محمد خير الدين «مذكرات الشيخ محمد خير الدين» ج1 ص: 83 وما بعدها.

- تأسيس جمعية العلماء:

وهكذا تأسست (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) يوم الخامس من ماي 1931 في (نادي الترقي) بالعاصمة[1] إثر دعوة وجهت إلى كل عالم من علماء الإسلام في الجزائر، من طرف (هيئة مؤسسة) مؤلفة من أشخاص حياديين ينتمون إلى نادي الترقي غير معروفين بالتطرف، لايثير ذكرهم حساسية أو شكوكا لدى الحكومة، ولا عند الطرقيين. أعلنوا: أن الجمعية دينية تهذيبية تسعى لخدمة الدين والمجتمع، لاتتدخل في السياسة ولاتشتغل بها.

لبى الدعوة وحضر الاجتماع التأسيسي أكثر من سبعين عالما، من مختلف جهات الوطن، ومن شتى الاتجاهات الدينية والمذهبية: (مالكيين وإباضيين، مصلحين وطرقيين، موظفين وغير موظفين)، وأنتخبوا مجلسا إداريا للجمعية من أكفإ الرجال علما وعملا، يتكون من ثلاثة عشر عضوا برئاسة ابن باديس، الذي لم يحضر إلا في اليوم الأخير للاجتماع وباستدعاء خاص مؤكد، فكان انتخابه غيابيا.

ولم يكن رئيس الجمعية ولا معظم أعضاء مجلسها الإداري من سكان العاصمة، لذلك عينوا (لجنة للعمل الدائم) ممن يقيمون بالعاصمة، تتألف من خمسة أعضاء برئاسة عمر إسماعيل، تتولى التنسيق بين الأعضاء، وتحفظ الوثائق، وتضبط الميزانية، وتحضر للاجتماعات الدورية للمجلس الاداري.

خطة بارعة

لم يحضر ابن باديس الاجتماع التأسيسي للجمعية من الأول، وكان وراء ذلك هدف يوضحه الشيخ خير الدين أحد المؤسسين الذي حضر الجلسات العامة والخاصة لتأسيس الجمعية، يقول: «كنت أنا والشيخ مبارك الميلي في مكتب ابن باديس بقسنطينة يوم دعا الشيخ أحد المصلحين (محمد عبابسة الأخضري) وطلب إليه أن يقوم بالدعوة إلى تأسيس (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) في العاصمة وكلفه أن يختار ثلاثة من (جماعة نادي الترقي) الذين لا يثير ذكر أسمائهم شكوك الحكومة، أومخاوف أصحاب الزوايا، وتتولى هذه الجماعة توجيه الدعوة إلى

---

(1) هو ناد لأعيان من العاصمة محترمين غير مشبوهين ولا متهمين.

العلماء لتأسيس الجمعية (في نادي الترقي بالعاصمة) حتى يتم الاجتماع في هدوء وسلام، وتتحقق الغاية المرجوة من نجاح التأسيس» ويقول الشيخ خير الدين:«وأسر إلينا ابن باديس أنه سوف لا يلبي دعوة الاجتماع ولا يحضر يومه الأول حتى يقرر المجتمعون استدعاءه ثانية بصفة رسمية، لحضور الاجتماع العام، فيكو ن بذلك مدعوا لا داعيا، وبذلك يتجنب ما سيكون من ردود فعل السلطة الفرنسية وأصحاب الزوايا، ومن يتحرجون من كل عمل يقوم به ابن باديس»[1].

وهكذا تأسست الجمعية، وتشكل مجلسها الاداري المنبثق عن الاجتماع العام، وقد حرص أعوان الحكومة ومن معهم أن تكون للوجوه التي يرضون عنها مكانة في هذا المجلس، حتى يستطيعوا توجيهه كما يشاءون، ولكن عملية انتخاب الأعضاء خيبت مساعيهم. فقد فاز العلماء المصلحون الموالون لحركة ابن باديس بأهم المناصب فيه، برئاسة هذا الأخير، وهذه النتيجة لم ترض أعوان الإدارة الاستعمارية، ولا أتباع الطريقة العليوية بالخصوص...

لقد انتخبت الهيئة الادارية ابن باددس غيابيا للرئاسة والابراهيمي نائبا له وللكتابة العامة الأمين العمودي[*]، وهكذا بدأ العمل الإصلاحي الجماعي ضمن إطار ثابت، وتنظيم مقنن، تنظيم يتخذ من المسجد والمدرسة والصحيفة والنادي أدوات لحركته، وقد استقبل المواطنون عامة والمثقفون خاصة هذا الحدث بكامل الارتياح، وقد أصبح الشعار الذي أطلقه ابن باديس على الحركة الإصلاحية «الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا» على كل لسان، وهكذا تبدأ المرحلة الإصلاحية الحاسمة التي أصبحت الإدارة الاستعمارية تقرأ لها ألف حساب.

وبعد أن تم الاتفاق على تأسيس الجمعية وتحديد أعضائها، وانتخاب مكتبها تدارس الأعضاء القانون الأساسي للجمعية الذي يحدد قواعد العمل، ويضبط المهام المنوطة بالجمعية قبل أن يقدم للإدارة للتصديق عليه، ومن بين المواد التي تجب الإشارة إليها لأنها أوضحت رسالة الجمعية وخطتها ما يلي:

---

(1) الشيخ محمد خير الدين (مذكرات ج1) ص 106/105.

(*) عبد الكريم بو الصفصاف: جمعية العلماء المسلمين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى 1931– 1945ص 102، وانظر كذلك محمود قاسم «الإمام عبد الحميد بن باديس» مرجع سابق ص 23، وانظر كذلك أحمد حماني «صراع بين السنة والبدعة» ج 1 ص 317وما بعدها.

1 – لا يسوغ للجمعية بحال من الأحوال أن تخوض أو تتدخل في المسائل السياسية.

2– القصد من هذه الجمعية هو محاربة الآفات الاجتماعية كالخمر والمسير والبطالة، وكل ما يحرمه صريح الشرع وبنكره العقل، وتحرمه القوانين الجاري بها العمل.

3 – للجمعية أن تؤسس شعبا «فروعا» في القطر وأن تفتح نوادي ومكاتب حرة للتعليم الابتدائي «مدارس».

وقد أثارت المادة الخاصة بامتناع الجمعية عن الخوض في المسائل السياسية الكثير من النقاش، سواء لدى الكتاب المسلمين أو غيرالمسلمين، والحقيقة أن بعض الكتاب الغربيين أدرك حقيقة الإسلام، وبالتالي استطاع فهم أهداف الجمعية، نجد أحدهم يقول: «وبالرغم من التصريحات المختلفة التي تنفي وجود أهداف سياسية، توحي بان اهتمام المصلحين بالأهداف القومية كان ضعيفا، ولكن يجب رفض هذه الفكرة لا لأنها غير صحيحة، بل لعدم فهم الدوافع النفسية وراء الإصلاح الإسلامي»[1]، ومن الثابت أن الجمعية التي أسست لأغراض دينية محضة لم تتخل عن دورها السياسي «كما يذكر ذلك صلاح العقاد في كتابه «الجزائر المعاصرة» حتى أن بعض المؤرخين الفرنسيين أدركوا أن الإسلام لا يفرق بين الدين والسياسة[2].

هذا وقد انطلق نشاط الجمعية في تنفيذ برنامجها الذي كان قد ضبط محاوره الإمام ابن باديس في الاجتماع الذي عقده عام 1928 مع صفوة من العلماء الذين رجعوا من المشرق ومن تونس، والذي سبق ذكره، واستجاب الشعب لهذا البرنامج، وبدأ يؤسس المساجد وينشئ المدارس والنوادي بأمواله الخاصة، ويستقبل العلماء وييسر لهم الاضطلاع بمهمتهم.

وحتى يسهل ألإشراف على متابعة العمل الإصلاحي، وتنشيط العمل التربوي، الذي يقدم في المدارس الحرة، التي بدأت تنتشر في أرجاء القطر، كلف الإمام عبد

---

(1) مازن صلاح مطبقاني جمعية العلماء، مرجع سابق، ص: 82، نقلا عن ليون كارل براون: «حركة الإصلاح في شمال إفريقيا».

(2) نفس المرجع، (مازن صلاح)، ص: 85، نقلا عن شارل أجرون: «تاريخ الجزائر المعاصرة».

الحميد ابن باديس باقتراح من الجمعية الشيخ الطيب العقبي، بأن يتولى الإشراف على العمل الذي يجري في العاصمة وما جاورها، وكلف الشيخ البشير الإبراهيمي بأن يتولى الإشراف على العمل الذي يجري بالجهة الغربية من البلاد، انطلاقا من تلمسان، وأبقى قسنطينة وما جاورها تحت إشرافه شخصيا، وهكذا تقاسم الثلاثة العمل في القطركله.

وتنفيذا لما تضمنه القانون الأساسي للجمعية تم إحداث فروع لها «شعب» في جهات مختلفة من القطر، ففي السنة الأولى تم تأسيس 22شعبة، وفي سنة 1936كان عدد الشعب 33شعبة، أما في سنة 1938 فقد تطور العدد إلى 58 شعبة[1]، واستمر هذا الجهد التعليمي والإصلاحي رغم العراقيل والاضطهادات التي كان العلماء والمعلمون عرضة لها، ولكن الملاحظة التي يجب تسجيلها هنا هي أن الشعب أقبل على التعليم الحر بكيفية خارقة للعادة، لذلك انتشرت المدارس في جميع مدن الجزائر وقراها «وسنتحدث عن المضامين التعليمية والطرائق في الفصول القادمة بحول الله.

وبعد مضي ست سنوات من عمر الجمعية، بادر الإمام عبد الحميد ابن باديس بوضع إطار حر وشامل للجمعية وهو أشبه بميثاق أو دستور وضعه لتسير على هديه الجمعية في نشاطها الإصلاحي والتعليمي، فحدد من خلال هذا الإطار ما أسماه «بدعوة جمعية العلماء وأصولها» ونشره في مجلة الشهاب العدد الرابع، المجلد الثالث عشر في جوان 1937 ثم طبع على حدة في كراسة خاصة ووزع على العموم.

ورأت الحكومة أن الخطر يكمن في ابن باديس فعزمت على تنحيته بالضغط عليه وعلى أبيه بالمساومة والتهديد، ولكنه لم يرضخ لذلك. وتعاونت الإدارة مع الطرقيين من أجل إحداث انقلاب داخل المجلس الإداري عندما يراد تجديده. ولكن العلماء وعلى رأسهم ابن باديس تنبهوا لذلك فأحبطوا المناورة، وأفشلوا مساعي الإدارة، ولم يبق أمامها إلا التشويش، وإثارة نار الفتن بين العلماء، ودفعت الموالين لها إلى تأسيس جمعية مضادة لجمعية العلماء أسموها (جمعية السنة) ليحاربوا بها الحركة الإصلاحية، ويحاربوا ابن باديس وجماعته، ثم استخدموا سلاحا آخر هو سلاح السب والشتم عن طريق الصحافة فأسسوا جريدة (البلاغ) التي كان يتزعمها

(1) مازن صلاح مطبقاني مرجع سابق، ص: 270 وما بعدها.

الشيخ ابن عليوة، ثم (المعيار) التي لم تكن تتورع عن الولوغ في أعراض كبار العلماء المصلحين بأحط النعوت وأقبحها، مما اضطر أنصار الإصلاح إلى إصدار جرائد لمواجهة هذه الحملة المسعورة، مثل (الجحيم) التي كان شعارها : العصا لمن عصى، ووصفها المصلحون بأنها مثل جهنم تتنفس مرة في الأسبوع ويحررها نخبة من شبان الزيانية شعارهم العصا لمن عصى[1].

ولما رأى ابن باديس المعركة تدنت إلى هذا المستوى المنحط. تبرأ من جريدة الجحيم التي أصبحت في رأيه لا تمثل الجمعية بالاتجاه الذي سلكته، وقال: نحن لا نقابل السفه بالسفه.

موقف الحكومة من حركة ابن باديس

أعلنت الحكومة الاستعمارية الحرب على نشاط الجمعية فوجهت جهودها إلى تعطيل جرائدها وإغلاق مدارسها، وملاحقة معلميها وعلمائها ومنعتهم من دخول المساجد الرسمية وإلقاء دروس الوعظ بها، ولكن الجمعية لم تستسلم لهذه المضايقات. فكانت كلما عطلت الحكومة جريدة عوضتها الجمعية بجريدة أخرى، إلى أن أصدرت الإدارة قرارا يقضي بمنع كل الجرائد التي تصدرها الجمعية بالعربية حاضرا ومستقبلا، باعتبار العربية لغة أجنبية لايجوز أن تصدر بها إلا بترخيص خاص.

وقد كانت لابن باديس ردود ومواقف واحتجاجات على تصرف الإدارة الفرنسية، وتعاملها مع نشاط الجمعية، فلم يترك جهة من الجهات الرسمية إلا وجه إليها احتجاجه:

إن الحرب التي أعلنتها الادارة الفرنسية على جمعية العلماء كانت في الحقيقة حربا على نشاط الإمام عبد الحميد وعلى خطته.

ومن أساليب الحرب التي كان ابن باديس هو المستهدف فيها إصدار القوانين التي تضيق على العلماء نشاطهم، وتمنعهم من التحرك والتدريس، وقد ذكر ذلك ابن باديس في خطابه الذي ألقاه في الاجتماع العام لجمعية العلماء سنة 1938، والمنشور في الشهاب ج/8، م 14 (ص: 100 إلى 104).

---

(1) وهي من انشاء الأمين العمودي وسعيد الزاهري، وكانت إلى جانبها جرائد أخرى تدافع عن الاصلاح والمصلحين ولكنها لم تنهج النهج الذي كانت عليه «الجحيم» في الاقذاع من هذه الجرائد «المرصاد» ثم «الثبات» لمحمد عبابسة، و«الليالي» لعلي بن سعد، وبوكوشة، و«الدفاع» للأمين العمودي، وكان لأبي اليقظان عدد من الجرائد منها: الأمة، النبراس، وادي ميزاب الخ..

شخصية ابن باديس وعوامل تكوينها.

أ- شخصية ابن باديس:

شخصية ابن باديس شخصية متعددة الجوانب، متنوعة المواهب، فقد توفرت لها مؤهلات من النادر أن تجتمع في شخصية واحدة.

فهو: عالم ورع وفقيه مجتهد في أمور الدين، مساير لمقتضيات العصر وظروف الحياة، معلم موهوب، مجدد في أساليب التعليم، وصاحب مذهب في تفسير كتاب الله، وزعيم من زعماء الفكر الإصلاحي والنضال السياسي. له آراء ومواقف في الدين والأخلاق والسياسة ثم هو كاتب بارع وخطيب بليغ وشاعر، وإن كان مقلا، وصحافي ناجح.

ومن يتتبع حياته ويدرس جوانب شخصيته يلمس بوضوح هذه الجوانب المختلفة، فهو يجمع إلى جانب القدرة على الكتابة البليغة الهادفة والخطابة المؤثرة وقول الشعر الوطني، الإمامة في العلم والدين، والزعامة في النضال السياسي والإصلاح الاجتماعي يزين كل ذلك سعة الاطلاع، وعمق التفكير، ومتانة في الخلق، واستقامة في السلوك وذكاء حاد، ووعي كامل بمشكلات العصر، وإدراك شامل لوضعية شعبه، وما ينبغي أن يكون عليه إذا أخذ بأسباب الحياة - كان رحمه الله - قائد ركب، ومحرر شعب، لقد صحح مفاهيم الحياة الإسلامية التي اهتزت بعنف أمام ضربات الاستعمار المتتالية، في وقت ساد فيه الجهل، وعم فيه الجمود، وانتشرت الخرافة، وانحطت كرامة الانسان العربي، وأهدرت قيمة المسلم، وزاد ابن باديس هذه المفاهيم تحديدا ووضوحا بسلوكه المثالي، وتفكيره المتزن والمتوازن، وبحكمته وحنكته مع التوفيق الإلهي الذي كان يسند حركته. فعاد النور الهادي من جديد يضئ الطريق للسالكين خلف القائد الملهم.

وهكذا كانت سجايا ابن باديس تملأ الزمان والمكان عظمة العلماء وهيبة الحكماء، وزهد الأغنياء في قوة الودعاء ووداعة الأقوياء، فكان الرجل الذي أجمع الجميع على حبه وتقديره، وحتى الأعداء الذين كانوا يحاربونه، كانوا مع ذلك يجلونه ويهابونه.

عوامل تكوين شخصيته

نفضل هنا أن نترك ابن باديس يحدثنا عن العوامل التي أسهمت في تكوين شخصيته، كما يذكرها هو في ختام حفلة التكريم التي خصه بها إخوانه العلماء وتلاميذه بمناسبة الاحتفال بختم تفسيره للقرآن. قال رحمه الله:

«أنا رجل أشعر بكل ماله أثر في حياتي وبكل من له يد في تكويني، وإن الإنصاف ليدعوني أن أذكر في هذا الموقف بالتمجيد والتكريم كل العناصر التي كان لها الأثر في تكويني حتى تأخذ حظها مستوفى من كل ما أفرغتم علي من ثناء ومدح... وإني أشهد أن هذا التحفي عسير علي، ثقيل علي حمله. فلعلي إذا ذكرت هذه العناصر توزعت حصصها من التنويه، وتقاضت حقوقها من الثناء، الذي أثقلتم به كاهلي، فأكون بذلك قد أرضيت ضميري، وخففت عن نفسي.

1- إن الفضل يرجع أولا إلى والدي الذي رباني تربية صالحة، ووجهني وجهة صالحة، ورضي لي العلم طريقة أتبعها، ومشربا أرِدُه، وقاتني وأعاشني، وبراني كالسهم، وراشني، وحماني من المكاره صغيرا وكبيرا، وكفاني كلف الحياة، فلأشكرنه بلساني ولسانكم ما وسعني الشكر.

2- ثم لمشائخي الذين علموني العلم، وخطوا لي مناهج العمل في الحياة، ولم يبخسوا استعدادي حقه، وأذكر منهم رجلين كان لهما الأثر البليغ في تربيتي، وفي حياتي العملية، وهما (من مشائخي) اللذان تجاوزا بي حد التعلم المعهود... إلى التربية والتثقيف، والأخذ باليد إلى الغايات المثلى في الحياة؛ أحد الرجلين: الشيخ حمدان الونيسي القسنطيني، وثانيهما: الشيخ محمد النخلي القيرواني المدرس بجامع الزيتونة المعمور.

وإني لأذكر للأول وصية أوصاني بها، وعهدا عهد به إليّ، وأذكر ذلك العهد في نفسي ومستقبلي وحياتي، فأجدني مدينا لهذا الرجل بمنة لا يقوم بها الشكر، فقد أوصاني وشدد علي أن لا أقرب الوظيفة ما حييت، ولا أتخذ علمي مطية لها، كما كان يفعله أمثالي في ذلك الوقت.

وأذكر للثاني كلمة لا يقل أثرها في ناحيتي العلمية عن أثر تلك الوصية في ناحيتي العملية، وذلك أني كنت متبرما بأساليب المفسرين وتأويلاتهم الجدلية في كلام الله،

ضيق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن... فذاكرت يوما الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم والقلق، فقال لي:«اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة، وهذه الأقوال المختلفة، والآراء المضطربة يسقط الساقط، ويبقى الصحيح وتستريح» فو الله لقد فتح عن ذهني آفاقا واسعة لا عهد له بها.

3– ثم لإخواني العلماء الذين آزروني في العمل من فجر النهضة إلى الآن، فمن حظ الجزائر السعيد، ومن مفاخرها التي تتيه بها على الأقطار أنه لم يجتمع في بلد من بلدان الإسلام (اليوم) فيما رأينا وسمعنا وقرأنا مجموعة من العلماء، وافرة الحظ من العلم، مؤتلفة القصد والاتجاه، مخلصة النية، متينة العزائم، متحابة في الحق، مجتمعة القلوب على الإسلام والعربية، قد ألف بينها العلم والعمل، مثلما اجتمع للجزائر في علمائها، فهؤلاء هم الذين وري بهم زنادي، وتأثل بطارفهم تلادي، أطال الله أعمارهم، ورفع أقدارهم.

4– ثم لهذه الأمة الكريمة المعوانة على الخير، المنطوية على أصول الكمال... التي –ما عملت يوما –علم الله – لإرضائها لذاتها، وإنما عملت، وما أزال أعمل لإرضاء الله بخدمة دينها ولغتها، ولكن الله سددها في الفهم، وأرشدها إلى صواب الرأي، فتبينت قصدي على وجهه، وأعمالي على حقيقتها، فأعانت ونشطت بأقوالها وأموالها، وبفلذات أكبادها، فكان لها بذلك كله من الفضل في تكويني العملي، أضعاف ما كان لتلك العناصر في تكويني العلمي.

5– ثم الفضل أولا وأخيرا لله ولكتابه الذي هدانا لفهمه، والتفقه في أسراره، والتأدب بآدابه، وإن القرآن الذي كون رجال السلف لا يكثر عليه أن يكون رجالا في الخلف، لو أحسن فهمه وتدبره، وحملت الأنفس على منهاجه».[1]

(1) أنظر الشهاب، العدد الخاص (بختم تفسير القرآن ج: 4و5من المجلد 14، ص: 288–291. بتاريخ جمادى الثانية وربيع الأول سنة 1357هـ الموافق لشهري يونيو ويوليو سنة 1938م.

الفصل الثاني

جهود ابن باديس في مجال الدفاع عن الشخصية الوطنية

لم يكن الإمام عبد الحميد بن باديس منذ أن شب وتعلم ووعى حقائق وطنه وتاريخ قومه، وتأمل الحياة المعاصرة من حوله، وتأثر بالأوضاع الثقافية والدينية والسياسية التي تعيشها بلاده، لم يكن يفكر في شيء أكثر من تفكيره في إصلاح أحوال بلاده في إنقاذ الشخصية الوطنية والوقوف في وجه المحاولات الهادفة إلى النيل من وحدتها وصلابتها، لم يكن يرى أمام عينه في جبهات النضال المتعددة سوى هذا الهدف الاستراتيجي الذي وجب أن يتفرغ له ويعطيه من نفسه وجهوده وتفكيره كل ما يملك، هذا الهدف الاستراتيجي، هو خدمة بلاده ودينه وبعبارة أخرى خدمة الجزائر والدفاع عن مقومات سيادتها جنسا وتاريخا ودينا ولغة.

هدف واحد ولكنه يتضمن برنامجا شاملا للحركة الإصلاحية، والتوجيه التربوي، وخدمة البلاد في هذا الجال ووفق البرنامج الذي فرضته الحاجة إلى التغيير تتطلب ما يلي:

أ - التصدي للاستعمار وأعوانه وقوانينه الجائرة بالأساليب التي يتطلبها الوضع وتفرضها الظررف.

ب - العمل النضالي الفكري والسياسي والثقافي الذي يستهدف توفير الظروف النفسية والسياسية، التي تسهم في تحرير البلاد من الاستعمار وتحميها من التخلف.

ج - نشر العلم والمعرفة وتثقيف الناس وإيقاظ وعيهم وقيادتهم إلى ما يصلح أحوالهم. ويحررهم من ضعفهم، ويزرع الأمل في نفوسهم، ويكسبهم قدرة على إحباط مناورات الاستعمار.

د - الحرص على بعث اللغة العربية التي كادت تفقد مقومات حياتها وتعليمها وترقيتها، والسعي إلى جعلها وسيلة لبناء الشخصية الوطنية.

هـ - محاربة الآفات والخرافات، والتصدي لكشف مناورات الحكام الفرنسيين والأكاذيب التي كانت تستهدف تضليل الرأي العام، وتخدير العقول.

و - تصحيح المفاهيم الدينية والتاريخية والسياسية التي كانت تدور في محيطهم، وبث الأفكار الوطنية الثورية الرافضة لحياة الذل والمهانة، والمناهضة للتشتت، والتفرق والعبودية والاستكانة، والسعي لتهيئة العقول والنفوس لخوض المعارك المنتظرة، التي يتطلبها تخليص البلاد مما هي فيه. وهذه هي رسالة الإصلاح التي تبناها الشيخ، ونذر حياته لها طوال 27 سنة، واستخدم لذلك المسجد والمدرسة والنادي والصحافة أدوات لتنفيذ مشررعه.

ز- جولات الأستاذ الإمام في أنحاء القطر الجزائري خلال العطلة الصيفية وكذلك عطلة نهاية الأسبوع، وكانت هذه الجولات تهدف إلى التعرف على جهات الوطن، لأن المشاهدة خير من السماع، وقد كان يزور الزوايا والشخصيات الدينية ليناقشهم في العقيدة والفكر الاسلامي، من ذلك زايارته لزاوية بن عليوة في مستغانم، ومناقشة شيخها، وقد تحدث في هذه الزيارة عن الأولياء وموقف الاسلام من ذلك، وكان يطلب من شيوخ الزرايا أن يبعثوا أبنا ءهم ليتلقوا العلم في قسنطينة على يده، فيعود الكثير منهم محاربا للعقائد الفاسدة، والأفكار الضالة، والخرافات، داعيا إلى الله على بصيرة (*).

ومن هؤلاء الذين درسوا عليه من أبناء الزوايا المشايخ: الفضيل الورتلاني، وعمر دردور، وسعيد الصالحي، وغيرهم، ولاشك في أن الامام في جولاته هذه كان يتصل ببعض الشخصيات والمسؤولين لأنه كان يقدم نفسه وعمله، ويستأذن في إلقاء دروس أو محاضرات، سواء في المساجد أو في القاعات، غير أن هذه الجولات كانت في بداية نشاط الإمام قبل أن يؤسس الجمعية.

إن الاهتمام بالنضال من أجل الوطن والدين واللغة واضح في كل أعماله ودروسه وخطبه ومقالاته، ثم إن الربط بين هذه العناصر المتكاملة واعتبارها شيئا

(*) مازن صلاح مطبقاني: جمعية العلماء، مرجع سابق، ص: 60-61.

واحدا ظاهر كذلك في أفكاره وأعماله وبرامجه، لأنه لا يتصور أن الإسلام مفصول عن اللغة العربية، وأن هذه الأخيرة مفصولة عن القرآن والإسلام، كما لا يتصور الجزائر باعتبارها وطنا إسلاميا عربيا مفصولة عن هذين العنصرين، وقد يبدو أن هذا الذي ذكرناه والذي تفرغ له ابن باديس وأعطاه كل حياته ليس هدفا واحدا، وإنما هو هدف محوري، متفرع إلى أهداف أخرى. هذا صحيح ولكن الحقيقة التي ينبغي توضيحها وهي التي اعتمدناها في تحديد الهدف الاستراتيجي هي أن الدين واللغة والوطن عناصر لشيء واحد هو الشخصية الوطنية، التي لا يمكن أن ينظر إليها من جانب واحد فقط، كما لا يمكن إغفال عنصر من هذه العناصر عند الحديث عن الوطن، والشيء الذي كان يدور في ذهن الإمام حين أطلق شعاره المعروف : «الإسلام ديننا، والعربية لغتنا. والجزائر وطننا» هو أن السعي الذي يبذل في هذا المجال يجب أن يستهدف تحرير الشخصية الوطنية مما علق بها، وتخليصها من مظاهر الزيف والتشويه. وتحديد سماتها البارزة. وإعادة الاعتبار لها حتى تزدهر وتنمو، وتعود لها هيبتها وقدرتها على العطاء، كما كانت في العهود الإسلامية الزاهرة.

ومن ثم فالفصل بين عناصر الشخصية الوطنية، هو نوع من الفصل المصطنع بين مكونات الشيء الواحد الذي إذا سقط منه عنصر ذهبت حقيقته، وتلاشت ماهيته، فالانتماء إلى الجزائر لا يتم إلا بالانتماء إلى هذه العناصركلها، وتحرير الشخصية الوطنية والنهوض بها لا يتم إلا بمحاربة أشكال الجهل والغفلة والتسيب الفكري،واللامبالاة، وبتثقيف الناس وتعليمهم لغتهم وتاريخهم وأمور دينهم، والرجوع بهم إلى الأصول الإسلامية الصحيحة، التي بها يفهمون جذورهم وحقيقة وطنهم، والحضارة التي ينتمي اليها هذا الوطن، فالجزائري لا يكون جزائريا بالمعنى الكامل إلا إذا كان يعيش خصوصيات مجتمعه فكرا وعقيدة وسلوكا، ويحس بانتمائه إلى هذا المجتمع الذي هو الجزائر، والانتماء لا يكون ببطاقة الهوية. أو كسب الجنسية، ولا بالانتساب إلى البلد بالمولد أو المسكن أو بالارتباط القانوني، إنما يكون بالمواطنة الحقيقية التي تجعله يتفاعل فكرا وشعورا مع قيم مجتمعه، وتقاليده وآماله وآلامه، أي باحترام مقومات الأمة والمحافظة عليها، والدفاع عنها، فالفرد الذي لا يحترم هذه المقومات ولا يتفاعل معها، ولا يدخلها في صميم حياته الوجدانية، ولا يتمثلها في سلوكه العملي، فرد ضائع مائع، فاقد الإحساس بذاته،

عديم الانتماء إلى مجتمعه، وان كان مثقفا ثقافة عالية. فقيمة الفرد بقيمة أمته كما قال الإمام عبد الحميد حينما حاور مجموعة من الشباب المثقفين ثقافة أجنبية بين لهم فيها : «بأن الفرد منظور اليه في النظر الاجتماعي العام بما ينظر به الى أمته سواء أساواها في المستوى الذي هو فيه من رقي وانحطاط، أوكان أسمى منها أو أدنى، فقيمته في النظر الاجتماعي العام هي قيمتها، مهما كان المظهر الذي يظهر به، وقد سجل لنا هذا الحوار في مقال بعنوان : «قيمة الرجل بقيمة قومه» قال فيه «جمعتني ليلة بثلة من شبابنا المتعلم التعليم الأوروبي، والمتأدب الأدب الإفرنجي ممن لا ينقصه شيء عن الطبقات الراقية منهم، وانساق بنا الكلام الى ما تكتسب به الأمم والأفراد الاحترام في عين غيرها، واتفقنا على أن الأمة التي لا تحترم مقوماتها من جنسها ولغتها ودينها وتاريخها لاتعد أمة بين الأمم، ولا ينظر إليها الا بعين الاحتقار... وأن الفرد الذي لا يحافظ على ذلك من أمته لتأخرها في سير الزمان بما آحاط بها من ظروف الحياة وان تحلى بأعظم وأحسن ما يتحلى به الراقون من أمة أخرى... لا ينظر اليه إلا بالعين التي ينظر بها إلى أمته - أخذ أولئك الشبان (وقد زالت عن أبصارهم غشاوة الغرور والغفلة لما أقنعتهم بأن قيمة الرجل بقيمة قومه) - يقصون علي من الوقائع التي وقعت لهم هم أنفسهم، ما يثبت تلك الحقيقة، ويؤيدها» ثم وجههم توجيها تربويا قائلا لهم : «عليكم أن تلتفتوا إلى أمتكم فتنتشلوها مما هي فيه بما عندكم من علم، وما اكتسبتم من خبرة، محافظين لها على مقوماتها، سائرين بها في موكب المدنية الحقة بين الأمم، وبهذا تخدمون أنفسكم وتخدمون الإنسانية...»

«...ثم لا يمنع هذا من أخذ العلم عن كل أمة، وبأي لسان، واقتباس كل ما هو حسن مما عند غيرنا».[1]

فكأنه يقول لهم في هذا التوجيه : «إياكم أن تتصوروا أنكم بهذه الخبرة العلمية يعلو شأنكم كأفراد، وترتفع قيمتكم، ويعطى لكم الاعتبار الذي تنشدونه، حتى ولوكانت أمتكم في الحضيض، إن قيمتكم مرهونة بقيمة الأمة التي تنتمون اليها، وقيمة الأمة - كما هو معروف مرهونة بقيمة الأفراد المثقفين الواعين الذين يرفعون بعلمهم وسلوكهم وعملهم - سمعتها وشرفها، وبذلك يستحقون أن ينتسبوا

(1) محمد الطاهر فضلاء: قال الشيخ الرئيس، ص:85،86.

اليها، ويكتسبوا سمعتها، إن هذه الخبرة العلمية التي حققتموها لا تجعلكم في أعين الناس ذوي مكانة مرموقة إن لم تنعكس على أمتكم. وإن لم ترتبطوا فكرا وشعورا ارتباط الجزء بكله مع أمتكم.

ويوكد الإمام هذه الفكرة بقوله : «وإنما ينسب للوطن أفراده الذين ربطتهم ذكريات الماضي، ومصالح الحاضر، وآمال المستقبل، فالذين يعمرون هذا القطر وتربطهم هذه الروابط هم الجزائريون، والنسبة إلى الوطن توجب علم تاريخه، والقيام بواجباته من نهضة علمية واقتصادية وعمرانية، والمحافظة على شرف اسمه وسمعته...، فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه.[1]

وتجدر الملاحظة هنا، أن ابن باديس - كما يستخلص من النص - لا يرفض تعلم اللغات الأجنبية، والاستفادة من الثقافات المعاصرة، بل يشجع ذلك[2] وإنما يحذر من أن يكون ذلك سبيلا للتعالي على أبناء المجتمع، والانفصال عن الجذور التي تربط الفرد بمجتمعه، بحيث تكون نظرتهم إلى أبناء مجتمعهم والى مقومات هذا المجتمع نظرة فيها استعلاء وازدراء أحيانا، كما يحذر من خطر ذوبان الشخصية في هذه الثقافات، فالانبهار بما عند غيرنا من تجارب وأفكار والانسياق التلقائي نحو تبني هذه التجارب والأفكار جاهزة دون أن نتمثلها ونعي أساسها العلمي، ودون أن تكون لنا قدرة على تكييفها مع خصائص واقعنا، وتوظيفها في خدمة بلادنا - قد يغير من مظاهرنا الشكلية، ولكنه لن يغير من أعماقنا وأفكارنا شيئا، أو يحقق ما نصبو اليه.

ونعود الآن إلى الحديث عن معاناة ابن باديس النضالية التي كانت منصبة في وقت واحد على (الدين واللغة والوطن).

فلقد أكد ابن باديس هذا الالتحام بين هذه الخصائص التي تكون شخصية الإنسان الجزائري في أكثر من مناسبة.

وذكر ذلك في محاضرته التي ألقاها على أعضاء جمعية التربية والتعليم بعنوان «أعيش للإسلام والجزائر» إجابة عن تساؤل طرحه على نفسه لمن (أعيش) ؟.

---

(1) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ط وزارة الشؤون الدينية، ص: 439.

(2) انظر بقية النص (قيمة الرجل بقيمة قومه) طاهر فضلاء: قال الشيخ، مرجع سابق ص 86.

ويستفاد من هذه الحاضرة ومن الأفكار الواردة فيها أنه وقف حياته لخدمة الإسلام ولغة الإسلام والوطن الجزائري، ومن المعلوم أن اللغة العربية هي لغة الإسلام ومن ثم لم ينص عليها باللفظ.

وأورد في نص آخر ما يفيد أن جهوده كانت موجهة للذود عن دعائم الشخصية الوطنية والتنبيه إلى الخطر الذي يهددها فقال: «هذه الأمة ما عملت يوما – علم الله- لإرضائها لذاتها، وإنما عملت وما أزال أعمل لارضاء الله بخدمة دينها ولغتها»[1]، وهو هنا لايذكر الجزائر، ولكنه يذكر الأمة التي تحتوي الجزائر وطنا، وشعبا وثقافة وعقيدة، أي أنه يذكر مقومات الأمة، وإنما خصص الدين واللغة لأنهما مهددان من قبل الاستعمار، لذلك نجده في سياق آخر حين يتحدث عن الجنسية القومية[2] يقول: «لا بقاء لشعب إلا ببقاء مقوماته ومميزاته كالشأن في الأفراد، فالجنسية القومية هي مجموع تلك المقومات وتلك المميزات، وهي اللغة التي يعبر بها ويتأدب بها، والعقيدة التي يسير حياته على أساسها، والذكريات التاريخية التي يعيش عليها، وينظر لمستقبله من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات والمميزات».[3]

إن العناصر المكونة للشخصية الوطنية هنا هي ما أسماها بالمقومات أو ما نسميها في استعمالاتنا السياسية والثقافية بالثوابت، وهي اللغة والدين والوطن الذي عبر عنه بالذكريات التاريخية والشعور المشترك، لأن الوطن عنده كما هو الشأن عند المفكرين ليس قطعة أرض أوكومة من تراب، أو تجمعا بشريا لا تربطه بين أفراده روابط، إنما هو كيان من البشر الذين يعيشون فيه وتربطهم ذكريات تاريخية، وشعور مشترك، وتؤلف بينهم روابط ثقافية.

ومن هنا نتبين أن المحافظة على الشخصية العربية الإسلامية للشعب الجزائري هي أهم الأهداف التربوية عند ابن باديس، إن لم نقل هي الهدف

---

(1) الشهاب عدد: (خاص) ج4 م14، ص: 290

(2) فتحي عثمان (نقلا عن الشهاب ج/12، م/12) عبد الحميد رائد الحركة الإصلاحية في الجزائر ص 116.

(3) انظر فتحي عثمان، مرجع سابق ص 116 وكذلك الأستاذ محمد الميلي في ابن باديس وعروبة الجزائر ص: 177.

الاستراتيجي المحوري الذي تتفرع عنه كل الأهداف الأخرى، التي يأتي التعليم في مقدمتها، وتحرير البلاد في نهايتها، فهو لا يتصور مستقبلا آخر للجزائر إلا في ظل عروبتها وإسلامها وهما ركنان أساسيان من أركان الشخصية الجزائرية، أما الركن الثالث فهو الجزائر؛ «فالإسلام بتراثه الروحي العظيم، والعروبة بقيمها العريقة والجزائر بماضيها المجيد، ومستقبلها الزاهر هي المكونات الثلاثة للشخصية الجزائرية في رأي ابن باديس[1] والتي صاغ على أساسها شعاره المعروف «الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا»!.

- تحليل مكونات شعار الحركة الإصلاحية :

إن التحليل الذي اعتمده ابن باديس في تبيان حقيقة العناصر المكونة للشخصية الوطنية وتحديد مفهوم كل عنصر من عناصرها طرح فيه جملة من المعاني والتحديدات التي أضافت إلى عناصر التعريف عناصر أخرى وظيفية وتاريخية تحدد من خلالها المفهوم المتكامل والدال الذي أعطاه ابن باديس للإسلام واللغة العربية والوطن الجزائري، ذلك المفهوم الذي يتطابق مع شعوره الوطني ونظرته الاجتماعية، وفكرته الفلسفية، واتجاهه الديني، وفيما يلي تبيان حقيقة كل عنصر كما يراها ابن باديس.

1- الإسلام ديننا:

الإسلام في منظور ابن باديس منهج هداية، ونظام اجتماعي شامل، تنتظم ضمن فصوله أمور الحياة الدنيا، ومطالب الحياة الأخرى، لأن الإسلام في جوهره، وكما فهمه أئمة السلف هو سعي جاد إلى المواءمة بين الطبيعة والإنسان، وبين الحياة البشرية في جوانبها المادية، والحياة البشرية في جوانبها الروحية، وهو بهذا يسع الأوطان والأقوام والأجناس، ويستوعبها، ويحترم الأديان ويعترف بها، ويدعو إلى حسن المعاملة حتى مع المخالفين للدين، غير المحاربين، مصداقا لقوله تعالى: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم

(1) تركي رابح: الشيخ بن باديس، مرجع سابق، ص: 255.

وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين» (الممتحنة: 8)[1] فالإسلام دين عدل وانصاف وتسامح، لأنه كما يقول ابن باديس: «دين الإنسانية التي لا نجاة لها ولا سعادة إلا به، لأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله».[2]

ومن أقواله التي يؤكد فيها هذا المفهوم قوله: «الإسلام عقد اجتماعي عام فيه ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي الحياة لسعادته ورقيه، وقد دلت تجارب الحياة كثيرا من علماء الأمم المتمدنة على أن لا نجاة للعالم مما هو فيه إلا بإصلاح عام على مبادىء الإسلام[3] ويقصد هنا في ضوء البادىء والقواعد التي يدعو اليها الإسلام «ومن أحدث ذلك ما قرره مؤتمر القانون الدولي العام في حق الفقه الإسلامي، وصلوحيته لأمور الحياة، فالمسلم الفقيه في الإسلام غني به عن كل مذهب من مذاهب الحياة».[4]

والفقه هنا هو العلم بأحكام الله، وقد شرحه أبو حنيفة بأنه «معرفة النفس ما لها وما عليها، وفي هذه المعرفة مع العمل بها صلاح الدنيا والآخرة»[5] وسمع عن مالك رضي الله عنه قوله : «الحكمة هي الفقه في دين الله والعمل به» ويرى ابن باديس في هذا الصدد أن «القرآن وهوكتاب الإسلام كتاب حكمة، والحكمة هي العلم الصحيح، والإدراك القويم للحقائق، وهو الخلق والكريم والعمل الصالح. ثم يوضح فيقول: «ففي الفقد في دين الله الكمال العلمي، وفي العمل به الكمال العملي... وما كمال الإنسان العلمي وكماله العملي إلا بالمعرفة الصحيحة والسلوك المستقيم»[6] .

من هذه النصوص نتبين أن ابن باديس يركز كثيرا على الربط بين المعرفة والعمل، وبين النظر والتطبيق سواء في أمور الدين أو أمور الدنيا، ويخلص من ذلك كله إلى حقيقة كثيرا ماردها وهي قوله: «لا نجاة لنا إلا بالرجوع إلى

(1) فتحي عثمان، عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإصلاحية في الجزائر–ط الأولى، دار القلم، ص:192.

(2) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج/4،مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ص:112.

(3) / (4) الشهاب ح: 8. م: 13، أكتوبر 1937ص 260.

(5) أحمد الشرباصي، يسألونك في الدين والحياة،ج/1،ص: 9.

(6) عبد الحميد باديس: مجالس التذكير من كلام الله العليم الخبير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ص: 367.

القرآن؛ إلى علمه وهديه وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه»[1] لأنه «... ما من فكرة أو سلوك إلا وفي القرآن شاهد عليها ومامن. معضلة إنسانية إلا وفي القرآن ما يرشد إلى حلها، إنه نظام تشريعي محكم للعلاقات الإنسانية، فالعدل والأخوة والاحترام وتحريم الظلم وأشكال الاستعباد والاستغلال والحرية والتضامن واقرار الإحسان العام وما اليها كلها قيم قرآنية تشربتها شخصية .ابن باديس.[2]

إن غاية ابن باديس من التشديد على تنبيه الناس إلى الحقائق المتضمنة في القرآن الكريم هي:

- إقامة مجتمع إسلامي متكامل، والطريق إلى بناء هذا الجتمع هو فهم القرآن وتدبره واتباعه، والسير على هديه، لذا يقول : «وإن القرآن الذي كون رجال السلف لا يكثر عليه أن يكون رجالا في الخلف، لو أحسن فهمه وتدبره وحملت الأنفس على منهاجه»[*]، ثم يقول : «فاننا والحمد لله نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم، ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم، وغايتنا التي ستتحقق أن يكون القرآن منهم رجالا كرجال سلفهم، وعلى هؤلاء القرآنيين تعلق الأمة آمالها، وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودها؟».[3]

وفي شرحه للآيات الأولى من سورة يس: ﴿يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم﴾ يبين الصروة الناصعة التي تجسد حقيقة الإسلام كما فهمه ابن باديس، فيقول: «الإسلام دين الله الذي شرعه وارتضاه... فهو شرع عام لجميع أعمال الإنسان: أعمال قلبه وأعمال لسانه، وأعمال جوارحه، وجميع معاملاته الخاصة والعامة، بين أفراده وأممه، ولا تخرج كلية من كلياته ولا جزئية من جزئياته عن هذا الأصل العام المتجلي في جميع الأحكام، وهو الحق والعدل والخير والإحسان» ثم يضيف مقارنا بين مافي الإسلام وما في غيره فيقول: «وقد وضع عقلاء الأمم شرائع في بعض نواحي أعمال الإنسان، ولكنها بإجماع المشرعين لا

---

(1)علي علواش حركة ابن باديس التربوية وأهدافها الاصلاحية، مرجع سابق، ص:61 (غير مطبوع).

(*) أبو جرة سلطاني خطوات في العمل الإسلامي، ص:47وما بعدها.

(2) الشهاب عدد: خاص ج/5،4 مج/14،ص:291.

تخلومن نقص واعوجاج واضطراب، فهم ما يفتأون يتبعونها بالتكميل والتقويم والتعديل على مر الأيام».[1]

إن نظرة ابن باديس إلى الإسلام كما رأينا نظرة دقيقة وواقعية لا نجدها عند علماء عصره، ذلك أن الحقيقة الإسلامية بالنسبة اليه لا تنحصر فقط في العقائد والعبادات التي يلتزم بها الفرد التزاما شخصيا، ولا في المعلومات والتعاليم التي تلقن للناس، ويوجه الاهتمام فيها إلى تربية وجدانهم وتقويم سلوكهم، وتهمل فيها الجوانب المتعلقة بتنظيم حياة الناس، وتدبير شؤونهم، وتحديد المسؤوليات وأساليب التحرك داخل الجتمع ومعه، والعلاقات التي تربط الفرد بغيره، وبالمحيط الذي فيه، فالإسلام من هذا المنظور ليس اهتماما بالماضي والتراث واغفالا للحاضر والمستقبل، وليس انغلاقا على الذات وانقطاعا عن الدنيا والمتع والملذات المباحة، فهو عنده دين البشرية التي لا تسعد إلا به، كما أسلفنا لأنه يحترم الإنسانية في جميع أجناسهاب ويعترف بالأديان ويحترمها، ويمقت التعصب ويدعو إلى الأخوة والكرامة الإنسانية لجميع الأجناس، ويأمر بالعدل العام».[2]

إن الإسلام الذي يراه ابن باديس طريقا لخلاص الأمة من أوضاعها المتردية هو: الإسلام الإيجابي الذي يحارب السلبية والجمود، والاستكانة والاستسلام لليأس والكسل، ويناهض كل أشكال الاستغلال والاضطهاد، والتمييز العرقي والجنسي، ويدفع المنتمين اليه إلى الثورة على ما في نفوسهم من ضعف وجبن وتردد، وعلى الأوضاع الفاسدة التي تعوق مجتمعهم عن النهوض والتقدم، ومقاومة التخلف بكل أشكاله.

وهكذا يتحدد المفهوم الإيجابي الذي يعطيه ابن باديس للإسلام كما يراه وكما يجب أن يراه العلماء، إنه الإسلام الذي يبنى فيه الاعتقاد على المعرفة والتدبر والتفكير، وليس على الوراثة والتقليد «لأنه يرى أن هناك نوعين من الإسلام في العصر الحاضر:

---

(1) عبدالحميد بن باديس مجالس التذكير (تفسير) مرجع سابق مطبوعات وزارة الشؤون الدينية ص: 370.

(2) انظر «أصول جمعية العلماء في كتاب: قال الشيخ الرئيس للطاهر فضلاء ومقال أعيش للإسلام والجزائر للإمام عبد الحميد بن باديس في كتاب» فتحي عثمان، مرجع سابق ص 102.

أ-إسلام وراثي مبني على التقليد والجمود.

ب- إسلام ذاتي مبني على التفكير والبحث والتأمل.

والذي ينهض بالأمم والشعوب في رأيه إنما هو الإسلام الذاتي المبني على التفكير، يقول ابن باديس: «أما الإسلام الذاتي فهو إسلام من يفهم قواعد الإسلام، ويدرك محاسن الإسلام في عقائده وأخلاقه، وآدابه وأحكامه، وأعماله، وبتفقه حسب طاقته في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ويبني ذلك كله على الفكر والنظر فيفرق بين ما هو من الإسلام بحسنه وبرهانه وما ليس منه بقبحه وبطلانه، فحياته حياة فكر وإيمان وعمل، ومحبته للإسلام محبة عقلية قلبية بحكم العقل والبرهان، كما هي بمقتضى الشعور والوجدان»[1].

ويقصد ابن باديس بالإسلام الذاتي الإسلام الذي يسعى لإحداث ثورة فكرية ونهضة حضارية ذات أبعاد ثقافية وسياسية واجتماعية تسعد الفرد والمجتمع نهضة تتميز بأخلاق عالية وعلم صحيح وإيمان صادق وتطلعات الى بناء مجتمع متطور وقوى.

بهذا التصور حرص ابن باديس على تحديد المفهوم الذي يجب أن يعطى للإسلام والذي يجمع بين الاعتقاد والسلوك، وبين العلم والعمل، أو بين البناء الفردي والبناء الاجتماعي، بين الدين والسياسة بين الدين والدنيا، بين المحافظة على مقومات الأمة، وبين العمل للسير بها في ركاب الحضارة المعاصرة، وبعبارة أخرى بين التشبث بحقيقتنا كأمة لها وجود متميز وبين التطلع إلى الأخذ بأسباب التقدم والتطور، لمسايرة الركب، هذا هو الإسلام الذي ظل ابن باديس يدعو إليه ويجاهد في سبيل بعثه نقيا صافيا كما كان في عهوده الأولى.

- كلمة جامعة عن الإسلام لابن باديس:

كان ابن باديس كعادته كلما همه أمر جمع جنده من رجال جمعية التربية والتعليم وحاورهم وخطب فيهم مبينا حقيقة الأمر الذي يشغله ليسمع منهم رأيهم ويبين لهم رأيه، لأنه لا يريد أن ينفرد برأي خاص في المسائل الجوهرية، ففي

---

(1) تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق. ص: 228.

أخريات حياته عام 1937 تحدث إلى أعضاء جمعية التربية والتعليم التي تشرف معه على التعليم العربي الحر تحدث إليهم في محاضرة نشرتها الشهاب ج /10، م/12، «وقف الإمام أمام ذلك الحشد الطيب من جند الإسلام وحماة العربية ونظر في وجوههم ليقرأ فيها مستقبل الجزائر، ومدى استعدادهم لصنع هذا المستقبل، وبعد أن حياهم بأفضل تحية مهد لموضوعه بكلمات نقتطف منها ما يلي: « ينبغي لكل قوم جمعهم عمل أن يفهم بعضهم بعضا، كما ينبغي أن يفهموا العمل الذي هم متعاونون عليه، ليكونوا في سيرهم على بصيرة من أنفسهم وعملهم، . . .ونحن أيها الأخوة الذين اجتمعنا على التربية والتعليم من معلم ومتعلم يجب علينا أن يفهم بعضنا بعضا . . . »وأنا أظن نفسي مفهوما عند من يتصلون بي مثلكم، ولو كان ذلك في زمن قليل، لأني ما فتئت أعلن عن فكرتي التي أعيش لها ورغباتي التي أسعى إليها في كل مناسبة. . .، ثم قال في بيان بليغ مؤثر، لمن أعيش ؟ أعيش للإسلام والجزائر.

الذي يهمنا هنا في الجواب هو الشطر الأول منه (أعيش للإسلام).

قال : «قد يقول قائل أن هذا ضيق في النظر، وتعصب للنفس وقصور في العمل، وتقصير في النفع؛ فليس الإسلام وحده دينا للبشرية، ولا الجزائر وحدها وطنا للإنسان، ولأوطان الإنسانية كلها حق على كل واحد من أبناء الإنسانية، ولكل دين من أديانها حقه من الاحترام »، فأقول : «إن خدمة الإنسانية في جميع شعوبها، والحدب عليها في جميع أوطانها واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصده ونرمي إليه ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه ».(*)

– ولكن هذه الدائرة الإنسانية، الواسعة ليس من السهل التوصل إلى خدمتها مباشرة ونفعها دون واسطة، فوجب التفكير في الوسائل الموصلة إلى تحقيق هذه الخدمة وإ يصال هذا النفع .

– ونحن لما نظرنا إلى الإسلام وجدناه الدين الذي:

يحترم الإنسانية في جميع أجناسها فيقول جلا وعلا: «ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا» (الإسراء : 70).

(*) والضمير هنا يعود على «محذوف والقصد هو تربية من تعود إلينا المسؤولية عليه» (والله أعلم) .

- ويقرر التساوي والأخوة بين جميع الأجناس، ويبين أنهم كانوا أجناسا للتمييز لا للتفضيل، وأن التفاضل بالأعمال الصالحة فقط فيقول الله: «يا أيها النآس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير» (الحجرات : 13).
- ويدعو تلك الأجناس كلها إلى التعاطف والتراحم بما يجمعها في وحدة الأصل ووشائج القرابة القريبة والبعيدة فيقول تعالى: «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، إن الله كان عليكم رقيبا» (النساء: 1).
- ويقرر التضامن الإنساني العام بأن الإحسان إلى واحد إحسان إلى الجميع، والإساءة إلى واحد إساءة إلى الجميع فيقول : «من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا» (المائدة : 32).
- ويقرر شرائع الأمة ويهون عليها شأن الاختلاف ويدعوها كلها إلى التسابق في الخيرات، قال تعالى «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة . . .» (المائدة : 48).
- وبعترف بالأديان الأخرى ويحترمها ؛ ويسلم أمر التصرف لأهلها فيقول : «لكم دينكم ولي دين» (الكافرون : 6).
- ويأمر بالعدل العام مع العدو والصديق قال تعالى: «ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون (المائدة:8).
- ويحرم الاعتداء تحريما عاما على البغيض والحبيب فيقول : «ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى. . .» (المائدة: 2).
- ويأمر بالعدل والإحسان فيقول : «إن الله يأمر بالعدل والإحسان» (النحل:90).
- ويأمر بحسن التخاطب فيقول : «وقولوا للناس حسنا . . .» (البقرة : 83).

– فلما عرفنا هذا وأكثر من هذا في الإسلام وهو الدين الذى فطرنا الله عليه بفضله، علمنا أنه :

- دين الإنسانية الذي لا نجاة لها ولا سعادة إلا به.

- وأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله.

- وأن إيصال النفع إليها لا يكون إلا على طريقه.

فعاهدنا الله على أن نقف حياتنا على خدمته، ونشر هدايته . . . فإذا عشت له فإني أعيش للإنسانية لخيرها وسعادتها، في جميع أجناسها وأوطانها وفي جميع مظاهر عاطفتها وتفكيرها، وما كنا لنكون هكذا إلا بالإسلام الذي ندين به، ونعيش له، ونعمل من أجله. فهذا أيها الإخوة معنى قولي: «إنني أعيش للإسلام».[1]

ارتباط ابن باديس بالإسلام :

وحين نستعرض أعمال ابن باديس نجد اهتمامه بالإسلام وارتباطه به جعله يتخذه محورا جوهريا في استراتيجية التغيير، ويرجع ذلك إلى حالة الاختناق التي كان يعيشها الإسلام في تلك الفترة، نتيجة الضربات التي كان يتلقاها على يد حكام الاستعمار من جهة، وعلى يد المستشرقين ودعاة التنصير، ومن والاهم من السذج المنفذين لمؤامرات الاستعمار من جهة أخرى، هذا ما يفسره انكباب ابن باديس على هذا الموضوع، وإبقاء تفكيره مرتبطا به ومركزا على مخططات الاستعمار، التي كانت تستهدف النيل من الكيان الروحي للجزائر، ومن ثمة ابتلاع الوطن أرضا وعقيدة وثقافة : لذلك ظل ابن باديس يدافع عن الإسلام ويجاهد في سبيل حمايته من خطر الابتلاع، وحماية بلاده مما يدبر لها، إذ لا فرق عنده بين الدين والوطن، فالدفاع عن الوطن يتضمن حتما الدفاع عن الدين.

هذه هي استراتيجية ابن باديس التي أصبحت استراتيجية جمعية العلماء، فهو لم يفصل في معاركه التي خاضها في هذا السبيل هو ورفاقه بين الإسلام والجزائر، وكان يرى أن الطريق الأمثل لتحقيق الفوز في هذا المجال هو التعليم، وتربية الأجيال، وتثقيف العقول وإذكاء الوعي، وإحياء الضمائر والقلوب، لفهم وظيفة الدين الحقيقية التي ليست محصورة في تلقين الناس كيفية ممارسة الشعائر الدينية، وتعليمهم ما يجوز وما لا يجوز من الأقوال والأفعال فقط، إنما الوظيفة الحقيقية

---

(1) آثار عبد الحميد بن باديس، ج/4 ط.و.ش.د.ص : 109–113 والشهاب ج :10 م12.

للدين الإسلامي هي محاربة الجمود الفكري والتدهور الخلقي والقضاء على روح الخنوع والاستسلام لمخططات الاستعمار التي يسعى من ورائها إلى إفراغ العقول والقلوب من كل ما يشعرها بذاتيتها، وينير طريقها في الحياة، واذا كان التعليم والتثقيف جبهة من جبهات الدفاع التي اتخذ منها ابن باديس لنفسه موقع المدافع عن الإسلام، فإن لهذا الدفاع أهدافا شتى منها :

1 – التصدي لإحباط كل سياسة ترمي إلى التنصير والفرنسة أو الإدماج والتجنيس، ومواجهة كل المساعي التي كان يتخذها الاستعمار لتضليل الجزائريين، وخنق وعيهم، واجتثاثهم من منابتهم، بهدف تأبيد الاحتلال وإلحاق الجزائر نهائيا بفرنسا عن طريق الإدماج والتجنيس.

وقد خاض ابن باديس المعركة في هذا المجال بكل بسالة، وكانت له جولات وصولات مع حكام الاستعمار في الجزائر وفي فرنسا، ومع من كانوا يناصرونهم في هذه السياسة من الجزائريين والصحافة الفرنسية، لأنه كان يقارع بالحجة ويكشف نواياهم التي لم تكن أبدا في صالح الجزائر، كما كان يندد بقوة بقوانين فرنسا التي كانت تهين الجزائريين، وتكرس التمييز في المعاملة، وتحارب اللغة العربية والدين الإسلامي، وتضيق الخناق على التعليم العربي الحر، وكان أيضا يندد بالأساليب الملتوية التي تدفع الجزائريين إلى التجنس والمطالبة بالاندماج، من غير أن تضمن لهم حريتهم وكرامتهم، ومن غير أن تسمح بالمحافظة على شخصيتهم ودينهم، وفي هذا المجال أصدرت الجمعية فتوى بتكفير كل مسلم جزائري تنازل عن قانون الأحوال الشخصية الإسلامي من أجل الاندماج أو التجنس بالجنسية الفرنسية، ولم يكن يخشى أحدا من قول كلمة الحق، وفي هذا الجال كان رده على رئيس الوزراء الفرنسي «دلادي» حين هدد الوفد الذي ذهب إلى فرنسا لتقديم مطالب المؤتمر[*] بأن لفرنسا قوة لا تجابه وبأن مدافعها لا تطاول، فرد عليه بعنف قائلا : «لا توجد قوة أكبر من قوة الله، إن قضيتنا عادلة، وسنواصل الدفاع عنها أمام وضد الجميع»[1] وفي هذا المجال أيضا كانت ردوده على بعض النواب وعلى الوالي العام، ومنها الرد المفحم الذي تناول فيه تصريح فرحات عباس الذي أنكر شخصية الجزائر.

(*) عبد الرحمن بلعقون: الكفاح القومي والسياسي، ج/2، ص: 132 – 133، المؤسسة الوطنية للكتاب.

(1) يشير هنا إلى المؤتمر الإسلامي الذي عقد سنة 1936 في الجزائر والذى سياتي أوانه.

إن معركته مع فئة المثقفين، بالفرنسية الذين كانوا يجرون وراء السراب، ويطالبون بالاندماج طمعا في أن يحصلوا على المساواة مع الفرنسيين، هذه المعركة كانت حادة مما حدا ببعضهم (وهو فرحات عباس إلى الاعتراف بخطئه في التصور الذي كان لديه).

أما المعركة التي خاضها مع مشايخ الطرق والفقهاء الجامدين فقد حدد في البداية أسبابها وهي كونهم أصبحوا آلة مسخرة في يد حكام الاستعمار، وحركة مضادة للإصلاح الديني، فثورته عليهم سببها تحريف الدين ونشر البدع التي تضاد الدين، وكذلك موالاتهم للعدو، أما إذا لم يكن شيء من هذا فلا يتعرض لهم، وقد سبق حديث مفصل في هذا الموضوع.

2- تأكيد الكيان الروحي للأمة الجزائرية ووضعه في سياقه الحضاري والتاريخي والرد على كل المتقولين والمتشككين في مقومات هذه الأمة، وفي حقيقة هذا الكيان الذي هو كيان متميز في بنيته وتاريخه ومقوماته وثقافته.

3- خدمة الإنسانية من خلال خدمة الإسلام لأن الإسلام كما قال ابن باديس هو دين الإنسانية التي لا نجاة لها ولا سعادة إلا به، وأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله.

4- بعث روح التجديد في الفكرالإسلامي وتحريره من الجمود، بحيث يصبح تفكير المسلمين الجزائريين واقعيا حديثا خالصا من كل الشوائب مستوعبا الأصول الدينية الصحيحة، وحقائق الحياة المعاصرة، وقائما على المزاوجة بين ما يقتضيه العقل، وما يرتضيه الشعور الديني، وفي هذا المجال ظل ابن باديس يصحح المفاهيم الدينية الخاطئة، وينقد التأويلات التي لم تكن قائمة على أساس صحيح، وليس لها سند علمي، ولا تاريخي ولا منطقي، كما كان يهيب بالعلماء والمفكرين إلى استخدام العقل والمنطق والتاريخ، حتى تصبح مواقفهم وآراؤهم جديرة بالاهتمام، ومستمدة من الأصول الصحيحة، ومتوافقة مع العقل، وكان هدفه من كل هذا «أن يسترجع الدين قوته ونفوذه (سلطانه) على النفوس نقيا كما بلغه الرسول الأمين عليه الصلاة والتسليم»[1].

---

(1) أحمد حماني «صراع بين السنة والبدعة. ج1.ص 57، طبعة أولى (دار البعث).

5 – تكوين أجيال مستنيرة مؤمنة قوية، وقادرة على النهوض بالوطن وتخليصه من كل أشكال التخلف والركود وتحريره من الاستعمار، بحيث يصبح وطنا حرا مستقلا كما كان؟! «وكما هو حق كل وطن وأمة في الحرية والوجود»(*)، والسبيل إلى ذلك هو التعليم والتربية وإصلاح العقول والنفوس وإيقاظ الهمم والعزائم وتهيئتها لصنع المستقبل.

إننا حين نتتبع كتابات ابن باديس نجده مرتبطا بالإسلام أشد ارتباط وملتزما به في كل جوانب حياته، في أقواله وأفعاله وعلاقاته مع الناس، حتى مع الذين يضمرون له العداء بإيعاز من الاستعمار، فلا تخلوكلمة من كلماته أو درس من دروسه من التعليق على الإسلام وعلى أحوال المسلمين، ومن التذكير بالحقيقة القرآنية، والعقيدة الإسلامية التي يرى فيها المخرج من دائرة الإفلاس الذي تتعرض له الشعوب الإسلامية والعربية، فكأنه يقول لسامعيه لا يستقيم أمرنا ولا يصلح حالنا إلا إذا رجعنا إلى القوة التي بين أيدينا واعتمدناها في نظام حياتنا، إنها قوة الإسلام التي ابتعدنا عنها بسبب ظروف الاستعمار من جهة، ورواسب عصورالانحطاط من جهة أخرى، وكأنه يقول أيضا إن رجوعنا إلى هذه القوة والتزامنا بها في سلوكنا الفردي والجماعي وبثها في نفوس أبنائنا وأجيالنا عن طريق التعليم والتثقيف هو السبيل المفضي إلى مواجهة الاستعمار الذي ما يزال جاثما على صدورنا، وفي هذا السياق كان شعار مجلة الشهاب قول الإمام مالك رضي الله عنه : «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح بها أو لها».

هذه بعض الظروف التي ضغطت على تفكير ابن باديس وجعلت برنامجه الإصلاحي يوجه وجهته نحو التربية والتعليم ويدعو إلى التشبع بالعلم والاستفادة من التجارب والخبرات الإنسانية التي تفيد الإنسان الفرد والجماعة حيثما كان مصدرها والتسلح بالأخلاق الفاضلة، والرجوع إلى القرآن في كل صغيرة وكبيرة واتباع أئمة السلف الصالح، ولكنه مع ذلك لا يغفل الواقع الذي يعيشه المسلمون ومتطلبات الحياة في هذا الواقع، ومن ثمة فمن الخطأ النظر إلى حقيقة الإسلام من خلال واقع المسلمين، أو الرضى بهذا الواقع المشوه، هذا الواقع الذي يجب أن ينهض العلماء المسلمون لتغييره وإعادة بنائه بناء ينسجم مع حاجات المسلمين

(*) أحمد حماني المرجع السابق ج 1،ص: 57، طبعة أولى (دار البعث).

وتطلعاتهم إلى القوة والوحدة والسيادة، فالاصطدام بقوة الغرب وتفوقه في العلم والصناعة، وتفكك المسلمين وضعفهم، وتقاعس علمائهم عن واجباتهم، هو الذي جعل ابن باديس يستخلص هذه العبرة، وينظر إلى واقع المسلمين والتاريخ الإسلامي نظرة علمية نقدية، مايزال مجتمعنا اليوم بحاجة ماسة إليها.

- الدين والسياسة:

لم يكن ابن باديس يفصل بين الدين والسياسة، بل يجعل السياسة جانبا من الدين، ونشاطا قائما عليه، لأن وظيفة السياسة كما جاء في الشهاب : «هي تدبير شؤون المجتمع على قانون العدل والإحسان[1] وهذه وظيفة من وظائف الدين كذلك، لأن الإسلام كما يراه ابن باديس عقد اجتماعي عام، فيه كل ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي الحياة لسعادته ورقيه»[2] لذلك عاب ابن باديس على العلماء جمودهم وانعزالهم عن المجتمع والسياسة، كما عاب على الحكام جهلهم واستبدادهم : «فكل بلاء حل بالمسلمين إنما جاء من مصدرين هما: العلماء بجمودهم وانعزالهم عن المجتمع والسياسة، والحكام بجهلهم واستبدادهم وخضوعهم لشهوة السلطة[3].

وقد حلل ابن باديس هذا المعنى عند تفسيره الآية الكريمة « ولا تقف ما ليس لك به علم» (الإسراء: 36) مبينا علاقة العلم بالسياسة والمجتمع وتأثيره فيهما «والعلم هنا هو العلم بأحكام الله) على أساس أنه الإمام المتبع في الحياة والأقوال والأفعال والاعتقادات»[4] فذكر أن الأمم يصيبها الانحطاط التام وذلك عندما يرتفع منها العلم، ويفشو الجهل، وتنتشر فيها الفوضى، بأنواعها فتتخذ رؤساء جهالا لأمور دينها وأمور دنياها، فيقودونها بغير علم فيضلون ويضلون يهلكون ويهلكون، ويفسدون ولا يصلحون، وما أكثر هذا في أمم الشرق والإسلام اليوم»[5].

---

(1) علي علواش حركة ابن باديس التربوية، ص: 255نقلا عن الشهاب ج /5م/5، جوان 1929.

(2) الشهاب،ج/8، مج/13، ص :260.

(3)علي علواش مرجع سبق ذكره. ص : 251.

(4) مجالس التذكير (تفسير) للإمام عبد الحميد، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية الجزائرية. ص: 139.

(5) مجالس التذكير للإمام ابن باديس، ص: 139.

وهذا ما جعله يتوجه إلى العلماء يستنهض هممهم، ويوجب عليهم القيام بالعمل الوطني لإرشاد الأمة وإصلاح حالها، ويصرخ في وجوههم بضرورة عدم الفصل بين الدين وشؤون الحياة، على أساس أن الربط بين الدين والسياسة والعلم والأخلاق، إنما هو من أصول الإسلام»[1].

وهذا ما دفعه إلى مطالبة الحكام ومن لهم ولاية على المجتمع أن يقيموا حكمهم ومعاملاتهم على العدل والإنصاف (لأن العدل أساس الحياة السياسية والمبدأ الأساسي في ممارسة السلطة).

ويقول في تفسيره للآية 18 من سورة النمل عند الحديث عن الملك والسلطة: «والملك ولاية على المجتمع لحفظ نظامه يقتضي عموم النظر وشمول التصرف في روابط الناس ومعاملاتهم وتصرفاتهم، وتسييرهم في ذلك كله على أصول عادلة، توصل كل أحد إلى حقه، وتكفه عن حق غيره، ليعيشوا في رخاء وسلام، ويبلغوا غاية ما يستطيعون من متع الحياة[2].

وهكذا يتأكد أن إقامة العدل وحفظ النظام وكف المظالم وتوفير ظروف الأمن والرخاء والسلام مهمة من مهام الحاكم الذي يتولى شؤون المجتمع، وهي مهام دينية وسياسية في آن واحد. ويؤكد ابن باديس مرة أخرى هذا التكامل بين المهمة الدينية والمهمة السياسية (أي بين العلماء باعتبارهم حاملي الفكرة الدينية، وبين الأمراء باعتبارهم يمثلون السلطة) حيث يتحدث عن (أولي الأمر) فيبين: «أنهم العلماء والأمراء معا، وهم الذين أوجب الله طاعتهم لأنهم يأمرون بأمر الله فكانت طاعتهم طاعة الله»[3].

إذا انحرفوا عن أمر الله ولم يلتزموا به فلا تجب طاعتهم، بل يجب الوقوف في وجههم وتقويمهم كما قال الخليفة أبو بكر رضي الله عنه: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم».

---

(1) علي علواش حركة ابن باديس التربوية. مرجع سابق، ص:8.

(2) علي علواش حركة ابن باديس التربوية. مرجع سابق، ص: 242.

(3) آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس، ج: 5. مرجع سابق، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية. الجزائر. ص: 422.

وبعد أن يؤكد هذا المعنى يقول: «وأمر الله يحتاج إلى تعيينه وتنفيذه، فبالعلم يعين وبالسلطان ينفذ، فالعلماء يصدق عليهم أولو الأمر، لأنهم الذين يعينون أمر الله بطرائق العلم المقررة، والأمراء يصدق عليهم أولو الأمر لأنهم ينفذونه بحمل الناس عليه، بما جعل الله لهم من سلطان[*]، فإذا وجد العلماء دون الأمراء تعطلت الشريعة، وإذا وجد الأمراء دون العلماء ضلوا وأضلوا السبيل، ولا يستقيم الحال إلا بوجود الطائفتين وتعاونهما بطريق الشورى التي هي أساس الأمر في الإسلام»[1].

«وقد تتجسد السياسة والدين في شخص واحد، كأن يكون الحاكم عادلا وفقيها».

إن فكرة الجمع بين الدين والسياسة ليست فكرة جديدة في التاريخ الإسلامي: فالغزالي هو الآخر يرى أن الملك والدين توأمان، فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع »[2].

فالعلماء (الفقهاء) هم الذين يرشدون الأمة، ويرشدون من يتولى أمر قيادتها، ويضعون الأصول التي يسير على هديها الجميع، والحكام هم الذين يحرسون هذه الأصول، ويدفعون الناس إلى العمل بها، والسّير في ظلالها، كما أشرنا سابقا.

وقد تحدث ابن باديس في محاضرة ألقاها بتونس عن العلم والسياسة جاء فيها:

«كلامنا اليوم عن العلم والسياسة معا، وقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول لأنهم تعودوا من العلماء الاقتصار على العلم والابتعاد عن مسالك السياسة مع أنه لابد من الجمع بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة بجد»[3].

(*) قد ذكر هذا المعنى ابنُ القيم الجوزية في الرسالة البتوكية، إذ يرى أن العلماء أولو الأمر أو ولاته، فإن العلماء ولاته حفظا وبيانا وذبا عنه، ورداً على من ألحد فيه، وزاغ عنه، والأمراء ولاته قياماً وعِناية وجهاداً وإلزاماً للناس به وأخذهم على يد من خرج عنه».

نقلا عن محاضرة د/ عبود عبد الغني المنشورة ففي كتاب التربية الإسلامية والمركزية العربية (منشورات مؤتمر التربية الإسلامية».

(1) آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس، مرجع سابق، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية. الجزائر. الجزء الخامس، ص: 422.

(2) علي علواش حركة ابن باديس التربوية. مرجع سابق. ص: 242.

(3) آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس، مرجع سابق، ص: 115.

فإذا كان العلم هو الذي يحدد أصول التحرك السياسي وفقا لطبيعة المجتمع، ونوعية الظروف فإن السياسة هي التي تضع المجالات التي تطور العلم وتصنع العلماء، وهي التي توجه الحركة العلمية أيضا، ويعني هذا أن النهضة في المجال السياسي تقتضي أن يكون المسؤولون الذين يتولون قيادة المجتمع على دراية تامة بأحوال بلادهم، وبواجباتهم، وبما ينتظره المجتمع منهم، حتى يهيئووا كل الظروف والوسائل التي تسهم في تحقيق ما يصبو إليه المجتمع، من تقدم علمي، ورقي فكري، وهذا لا يتم إلا إذا نهضوا بالسياسة التعليمية، وأعطوها من جهدهم وفكرهم ما يجعلها سياسة منتجة قادرة على تخريج العلماء الذين تحتاجهم بلادهم، وقادرة على تطوير التفكير العلمي، وتغيير مواقف الناس، وتكييفها مع متطلبات الحياة المعاصرة، وهذا ما كان ابن باديس يرمي إلى تحقيقه، من خلال مشاريعه التربوية والإصلاحية، ومن خلال آرائه ومواقفه السياسية أيضا.

ولا يعني هذا أن ابن باديس يخلط بين الدين والسياسة فيجعل السياسة دينا والدين سياسة، وإنما يعني أن هناك علاقة قوية بين الدين والسياسة من حيث وظيفة كل منهما، ولا يمكن تجاهل هذه العلاقة، ووظيفة الدين كما أسلفنا توجيه حياة الناس وتنظيم أمورهم، «باعتبار الدين قواما لنا ومهيعا شرعيا لسلوكنا، ونظاما محكما نعمل عليه في حياتنا، وقوة معنوية نلتجئ إليها في تهذيب أخلاقنا»[1].

وهكذا يصبح للدين دور أساسي في تسيير شؤون المجتمع، وللسياسة دور في المحافظة على الروح الدينية التي تسير بها شؤون المجتمع.

وبما أن المجتمع الجزائري مسلم يجب أن يحكمه مسلمون، أو من يرعون حرمة الإسلام وأحكامه، لذلك يقول: «الإسلام هو الأساس الذي يجب أن يبنى عليه كل عمل للجزائر، والنهج الذي يجب أن يسير فيه كل من يتولى قيادة ناحية من نواحي سيرها في الحياة، وكل من حاد عنه قولا أوعملا فإنه يعد خائنا للأمة، ويجب أن يعامل بما يستحقه الخائنون»[2].

ويعني هذا أن الحاكم إذا حاد عن النهج المتفق عليه (كالدستور مثلا) فإنه يجب أن يقوم أو يحاسب أو يحاكم... فما بالكم إذا كان النهج كتاب الله وشريعته، ورضي

(1) علي علواش حركة ابن باديس التربوية. مرجع سابق. ص: 234.

(2) سلطاني أبو جرة: خطوات في العمل الإسلامي، ص: 165.

الله عن أبي بكر الخليفة الأول الذي قال: «فإذا رأيتم في اعوجاجا فقوموني، وإذا رأيتوني على باطل فسددوني».

ولهذا كان يدعو ابن باديس إلى الرجوع إلى القرآن لأنه شفاء للبشرية من أمراضها، ولا حل لأزمة الإنسان الروحية إلا بأخلاق القرآن وعقائده، يقول ابن باديس: «وقد جاء القرآن مبينا الأخلاق الفاسدة وذاكرا سوء أثرها، وقبح مغبتها، ومبينا كذلك الأخلاق الصحيحة وعظيم نفعها، وحسن عاقبتها، فهذا شفاؤه للنفوس والعقول، وهو راجع إلى تصحيح العقائد، وتقويم الأخلاق، وبهما سلامة الأرواح، وكمالها، وعليهما قوام الهيئة الاجتماعية وانتظامها، على أن القرآن هو شفاء للاجتماع البشري كما هو شفاء لأفراده، فقد شرع من أصول العدل وقواعد العمران ونظام التعامل وسياسة الناس ما فيه العلاج الكافي، والدواء الشافي، لأمراض المجتمع الإنساني من جميع علله»[1].

قد يتساءل البعض: ما الغاية التي كان يستهدفها ابن باديس من الحديث عن الحكم والحاكم والإسلام في وقت كان أمر الأمة بيد الاستعمار؟ ما الغاية التي يرمز إليها حين يشترط أن يكون الإسلام هو الأساس الذي يبنى عليه كل عمل، والمنهج الذي يجب أن يتبع في تسيير شؤون الأمة، بحيث يعتبر من حاد عنه خائنا للأمة، وهو هنا يفترض أن يكون الحاكم مسلما لأنه لا يجوز أن يحكم شعبا مسلما من لا يدين بالإسلام، إذن ما هي الرسالة التي يريد تبليغها من وراء ذلك؟

نجتهد في الإجابة فنقول: «في اعتقادنا أنه كان يريد أن يبلغ فكرتين الأولى: تنبيه حكام الاستعمار إلى أن وضعهم غير طبيعي، وغير شرعي ذلك لأن الحاكم يجب أن يكون على دين المحكومين، ومادامت الجزائر أمة مسلمة فلا يصح أبدا أن يتولى تسيير شؤونها وخاصة الأمور الدينية من كان على دين غير ملتها، لم يكف هؤلاء الحكام أنهم استولوا على الأمور العامة، بل جعلوا أنفسهم أوصياء على الشؤون الدينية كذلك، مع أنهم يدعون إلى فصل الدين عن الدولة في قوانينهم، هذه هي الفكرة الأولى التي يمكن أن تستخلص من كلام ابن باديس. أما الفكرة الثانية: فهي نظرته إلى المستقبل أي أنه كان ينظر بعيدا إلى ما بعد رحيل المستعمر، فكأنه يقول للأجيال التي كان يتعهدها ويتولى صقل تفكيرها، والتي ستتولى تسيير شؤون

---

(1) عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير (تفسير)، ص: 190.

البلاد في عهد الاستقلال الذي سيأتي لا محالة، فكأنه يقول لهم: إنه من يتولى منكم أمرا من أمور البلاد أو قيادة ناحية من نواحي تسييرها، يجب أن يراعي في ذلك النهج الإسلامي، وأن لا يحيد عنه قولا أوعملا وإلا اعتبر خائنا، ووقتها يحاسب بما يحاسب به الخائنون.

وحين ننظر اليوم إلى ما هو واقع في الجزائر وإلى بعض الأفكار التي تروج في الناحية السياسية نقول كأن ابن باديس كان ينظر بمنظار الغيب أو كان يتوقع هذا الذي يحدث اليوم من دعوة إلى اللائكية والعلمانية بإبعاد شبح الإسلام عن كل ما له صلة بالحياة العامة وتسيير شؤون المجتمع وتنكر للقيم.

رحمك الله يا ابن باديس لقد كنت صادقا في توقعاتك، ليتك تسمع اليوم ما يقال عن الإسلام والعربية في أرض الإسلام والعربية.

نعود فنقول: إن ابن باديس كان في تحليله يربط بين الوطنية والإسلام، ولكن نظرته على الرغم من أنها منطلقة من الجزائر لم تكن محصورة في الجزائر، بل كانت تمثل واقع البلاد العربية والإسلامية لأن أحوالها متشابهة.

كما كان يدعو في مجال تسيير شؤون المجتمع إلى اعتماد القوة والأخلاق؛ القوة التي تستخدم في الحق والخير والدفاع عن العدل والسيادة، والقوة الحقيقية هي قوة العلم وليست قوة السيف؛ إذ العلم هو الأساس لكل أمر من أمور الدين والدنيا، والمسلمون لن يحققوا سيادتهم وعزتهم بين الأمم إلا إذا خضعوا في حياتهم لهذا القانون الإلهي الصارم النافذ في تطور المجتمع وعمرانه، وبدون قوة العلم والأخلاق لا يمكن للحاكم أن يحقق العدل والأمن أو أن يسوس الناس بالإحسان على أساس من الحق والخيروالجمال[1].

والأخلاق التي يجعلها ابن باديس أصلا من أصول الحكم ووسيلة من وسائله هي الأخلاق القرآنية التي كانت أخلاق الرسول ﷺ، والتي لخصها ابن باديس في الفضيلة واعتبرها ركنا من أركان النهضة، الأخلاق التي ينتفي مع وجودها الظلم والاستبداد والخيانة والعدوان والتمييز والأنانية وغير ذلك من الرذائل التي تهدم المجتمع.

وحيث أن القرآن هو المصدر الأول الذي يُعتمد في فهم الإسلام، فقد استخلص ابن باديس من خلاله أن العلم والعقائد والأخلاق من أصول النظام

---

(1) علي علواش. حركة ابن باديس التربوية، مرجع سابق، ص: 244.

الاجتماعي في الإسلام، وقرر أن أول خطوة في نهضة المسلمين هي بناء حياتهم على قوة العلم والأخلاق اللذين هما أساس كل قوة[1].

ولكن لا علم ولا أخلاق إلا بالعقائد والإيمان، ولا يحصل شيء من ذلك إلا بالتربية والتعليم[2].

«ونستنتج مما تقدم أن الأخلاق عند ابن باديس ليست مفاهيم صورية مجردة، بل تعريفات نقدية انتقائية لمواقف سلوكية تتصف بالفضيلة، إذا كانت صادرة عن حرية التفكير والإرادة الخيرة، وعن شعور بالمسؤولية، كالطاعة لمستحقها، والاعتدال والصدق، والتضحية والإخلاص، والعدل والإحسان والثبات على الحق، وتتصف بالرذيلة، إذا صدرت عن غرائز الأنانية، ودوافع الشر مثل الكبر والعجب بالنفس، والتسلط والظلم، والعدوان والجبن، واليأس والخيانة والعناد وإنكار الحق...»[3].

والنظام السياسي العادل يسهم في نشر الفضيلة، ويحارب الرذيلة وينمي في الناس الإحساس بالقوة والعزة والكرامة.

ويشير ابن باديس في سياق آخر إلى أن الخضوع للاستبداد يتنافى مع غيرة المسلم وإيمانه بالله والوطن، وبحقه في الحرية والحياة فيقول: «فالذلة من المسلم نقص في إسلامه والقساوة مثلها نقص فيه »[4].

2 - العربية لغتنا:

حقيقة اللغة:

اللغة في الأساس مستودع قيم الأمة، والحافظة لكيانها والرمز المعبر عن حقيقتها، والوعاء الحامل لهويتها وتراثها، فهي عقل الأمة وروحها ووجدانها، وأساس وحدتها، وعماد تفكيرها، ومنطلق نهضتها.

---

(1) علي علواش. حركة ابن باديس التربوية، ص: 251، مرجع سابق.

(2) علي علواش. حركة ابن باديس التربوية، ص: 243، مرجع سابق.

(3) علي علواش. حركة ابن باديس التربوية، ص: 254، مرجع سابق.

(4) عبد الحميد بن باديس مجالس التذكير (التفسير) وزارة الشؤون الدينية الجزائية، ص: 371.

واللغة من جهة أخرى هي الجسر الذي يصل أبناء الأمة بأسلافهم، وبما تركوه من مجد وفكر، وهو الذي يصلهم بأبنائهم وأحفادهم في المستقبل، ويعزز الروابط بين أفراد الأمة الواحدة.

واللغة العربية من بين اللغات التي تنطبق عليها هذه الحقيقة، لأنها لغة أمة عريقة متميزة «لها تاريخها الحافل ووحدتها الدينية واللغوية، ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها»، لغة أمة امتدت حضارتها فشملت معظم بلاد العالم، بل كانت في فترة من الفترات مصدرا ثريا للحضارات الإنسانية، ثم إن هذه اللغة قد أختارها الله لتكون لغة كتابه (القرآن الكريم)، الذي هو دستور هذه الأمة، ومنهج هدايتها، وقد أصبحت بفضل الحضارة العربية الإسلامية أول لغة انتشرت انتشارا واسعا في العالم، فاكتسبت بذلك الصبغة العالمية.

وقد انتشرت في هذه الأرض منذ أن أنعم الله عليها بالإسلام، ومنذ ذلك الوقت أصبحت لغة العامة والخاصة، ولغة الدولة والشعب، لأنها اللغة التي من خلالها استوعب المواطنون حقائق الإسلام.

وابن باديس الذي حفظ القرآن وتأثر بحقائقه، وتشرب الثقافة العربية الإسلامية منذ صغره امتلأت نفسه حبا لهذه اللغة، وتقديرا لقيمتها الثقافية، فدرسها ودرس تاريخها وآدابها، وعرف الوظائف الحية التي تضطلع بها، والقيم التي تزخر بها، وأدرك بعمق ارتباطها بالإسلام، وبوجدان الإنسان المسلم، لأنها الأداة التي بها يناجي ربه، ويفهم القرآن، ويطلع على حقائق الإسلام والتراث، وبها يتواصل مع أبناء جنسه ويحس بانتمائه القوي إلى أمته، وبأن هذه اللغة جزء من كيانه وركن من أركان شخصيته.

مكانة اللغة:

لذلك جعلها ابن باديس رديفة الإسلام، وخصص لها مكانة في مشروعه الإصلاحي، وأعطاها الرتبة الثانية ضمن بنود شعاره الوطني الثلاثي الأبعاد، الذي أشرنا إليه سابقا (الإسلام، العربية، الجزائر) الشعار الذي جعلته الحركة الإصلاحية دليلا موجها لنشاطها، ومنهاجا محددا لمضمون هذا النشاط، سواء في مجال التعليم أو الدعوة الإسلامية، أو في مجال بعث اليقظة السياسية والوعي الوطني.

ومن أهم الدوافع التي جعلت ابن باديس يعطي للغة العربية هذا الاهتمام، ويناضل - بتفان - في سبيل إحيائها ونشرها، وتعليمها للأجيال، واعتمادها طريقا لتأصيل الشعور الوطني، هو أنه يرى فيها شخصية المجتمع، وتاريخه وقوميته ووطنه.

1 – فاللغة العربية هي إحدى الدعائم الثلاث(*) التي تقوم عليها شخصية المجتمع الجزائري، ولا يمكن أن تتحدد معالم هذه الشخصية وتزدهر من غير أن تكون العربية الدعامة الأساسية لها، والروح النابضة بحقيقتها، والرمز المعبرعنها.

2– واللغة العربية من جهة أخرى هي التاريخ الذي يربط ماضي الجزائر بحاضرها ومستقبلها، وأجداد أبنائها بأحفادهم، التاريخ الذي نسج حياتها الثقافية، ومزج بين عناصرها، وصنع من ذلك كله كيانا واحدا موحدا أبوه الإسلام وأمه الجزائر ولسانه العربية، ولا يمكن لهذا المجتمع إلا أن ينظر إلى اللغة العربية على أنها تاريخه الحي الذي يطلعه على تراثه، ويصله بجهود أمته وجهادها، ويفتح عينيه على ما قدمه علماؤنا من أجل إقامة صرح الحضارة العربية الإسلامية.

والامتزاج التام بين السكان الأصليين وبين العرب الفاتحين وغيرهم منذ أكثر من 14 قرنا، والاتحاد الحاصل في العقيدة واللسان يقطع الطريق على كل متقول، أو شاك في عروبة الجزائر ووحدتها اللغوية، وينفي كل زعم يحاول صاحبه تفتيت هذه الوحدة.

ولدحض كل الحجج والأقاويل يورد ابن باديس الحديث الشريف الذي يقول: «ليست العربية باحدكم من أب أو أم، وإنما هي اللسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي». وسبب ورود الحديث أن أحد المنافقين نفى العربية عن سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي رضي الله عنهم»[1].

3– واللغة العربية كذلك هي القومية، والقومية عند ابن باديس هي أوسع دلالة من الجنس، لأنها تعبير عن الهوية والمقومات الذاتية، هي لغة التفكير القومي الذي هو أساس تفكيرنا، والذي يتميز وفقا لمميزات قوميتنا، يقول ابن باديس: «تختلف الشعوب بمقوماتها، ومميزاتها كما تختلف الأفراد، ولا بقاء لشعب إلا ببقاء

(*) الدعائم الثلاث: الدين، اللغة، الوطن وما يربط بها من ذكريات تاريخية.

(1) محمد الطاهر فضلاء: قال الشيخ الرئيس، ص201.

مقوماته، ومميزاته، فالجنسية هي مجموع تلك المقومات، وهي: اللغة التي يعرب بها، ويتأدب بآدابها، والعقيدة التي بنى حياته على أساسها، والذكريات التاريخية التي يعيش عليها، وينظر لمستبقله من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من شاركه في هذه المقومات»[1].

وحينما يتحدث ابن باديس عن اللغة العربية فإنه يضمنها كل هذه المقومات باعتبارها لغة القرآن، والرابطة القوية التي تربط بين أفراد الأمة الواحدة، والتي من خلالها تبرز الذكريات التاريخية التي يعيش عليها المجتمع، والشعور المشترك الذي يؤلف بين قلوب أفراد المجتمع الخ... وهكذا فاللغة من الوجهة القومية هي الرابطة الشعورية والفكرية التي تربطنا بجنسنا وبقومنا وثقافة هذا الجنس، والجنس هنا هو العروبة وهي شعور وجداني، وكيان ثقافي، واتجاه حضاري، واللغة هي التعبير عن هذا الشعور باعتبارها «الترجمان الذي يعبر عما في القلب من عقائد، وعما في العقل من أفكار، وعما في النفس من آلام وآمال»[2].

4- وتعد اللغة العربية كذلك الوطن الذي نعيش فيه، وننجذب إلى أهله، وتربطنا بهم روابط من الماضي والحاضر والمستقبل، ونغار عليه، ونتألم لما يصيبه، وارتباطنا بالوطن (الذي هو كيان حي) وليس إقليما جغرافيا فقط ينمي في نفوسنا أسس المواطنة، وروح الوطنية الصادقة، التي تتجلى في حب الجزائر والعربية والانتماء إلى العروبة والعقيدة الإسلامية، لأن العيش في وطن نجهل أو نتجاهل لغته ولا نحس في أعماقنا بأي ولاء تجاهه هو نوع من الغربة القاتلة أو لنقل هو منفى (كما عبر عن ذلك بعضهم)[3] يجعلنا وكأننا غرباء عن الأهل والوطن.

إننا نلمس كثيرا من هذه المعاني والمفاهيم في أقوال ابن باديس الذي يجمع فيها دائما بين الدين واللغة والوطن والتاريخ لأن اللغة هي الواجهة التي تبرز من خلالها هذه المعاني كلها، فاللغة كما هو معروف لسيت ألفاظا ورموزا تيسر عمليات الاتصال والتواصل بين الناس فحسب، وليست أداة تخاطب وتخابر بين المتعايشين

(1) فتحي عثمان عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص: 116، نقلا عن الشهاب ج: 12.م: 12فبراير 1937.

(2) محمود قاسم، الإمام عبد الحميد، مرجع سابق ص: 63.

(3) مالك حداد (كاتب جزائري باللغة الفرنسية) اعتبر جهله بالعربية منفى أو غربة.

فقط، واللغة من ناحية أخرى ليست قواعد ومفردات وأساليب وأنساق تعبيرية تعلم للناس ليكتسبوا القدرة على الخطابة والقراءة والكتابة فحسب! إنما هي تجارب ومشاعر وأحاسيس وأفكار وطريقة للتفكير، وأداة لتنمية المشاعر، وصقل الأذواق، ونشر القيم ووسيلة حية للبناء النفسي والفكري، وتحقيق الترابط الاجتماعي، وترقية الشعور الوطني وتعميق الانتماء إلى التاريخ والتراث الخ...[*].

- نظرة ابن باديس إلى اللغة.

نورد فيما يلي نصا لابن باديس يحدد فيه مكانة اللغة العربية وارتباطها بالتاريخ وعلاقتها بالعقيدة والفكر والوجدان، ويشير إلى خصائصها، ويحدد من خلال ذلك نظرته إليها فيقول: «علينا أن نعرف تاريخنا ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزلة لائقة به في هذا الوجود... ولا رابطة تربط ماضينا بحاضرنا الأغر والمستقبل السعيد إلا هذا الحبل المتين: اللغة العربية لغة الدين لغة الجنس، لغة القومية، لغة الوطنية المحروسة...

« إنها وحدها الرابطة بيننا وبين ماضينا، وهي وحدها المقياس الذي نقيس به أرواحنا بأرواح أسلافنا، وبها نقيس من يأتي بعدنا من أبنائنا وأحفادنا الغر الميامين أرواحهم بأرواحنا، وهي وحدها اللسان الذي نعتز به، وهي الترجمان عما في القلب من عقائد وما في العقل من أفكار وما في النفس من آلام وآمال...

«إن هذا اللسان العربي العزيز الذي خدم الدين وخدم العلم وخدم الإنسانية هو الذي نتحدث عن محاسنه منذ سنين، فليحقق الله أمانينا »[1].

هذا نص مقتطف من التقرير الأدبي الذي ألقاه على أعضاء جمعية التربية والتعليم يوم 28ماي 1939،وهو يشير في آخره بأن اللغة العربية هي التي خدمت ديننا بنشر حقائقه، وتعليم الناس هذه الحقائق، وخدمت العلم بإسهامها عن طريق أبنائها في تطوير العلوم، وفي ترقية الفكر الإنساني، وخدمت الإنسانية التي وصلتها ثمار الحضارة العربية الإسلامية عن طريق اللغة، يقول ابن باديس: «هذا هو اللسان الذي (ما فتئنا) نتحدث عن محاسنه (عن فوائده) منذ أن

(*) عبد القادر فضيل: ما يقال عن تعليم اللغة (محاضرة غير منشورة).

(1) آثار عبد الحميد، ج:4، ص: 147/148، وكذلك محمود قاسم: الإمام عبد الحميد الزعيم الروحي، ص: 63.

نصبنا أنفسنا لهذه المهمة أي منذ 1913 إلى هذا التاريخ 1939، لذلك يرجو من الله أن تتحقق الأماني، وأعظم هذه الأماني هي أن يتخلص الشعب من الاستعمار، وتستعيد اللغة العربية مكانتها في الحياة بين أهلها وفي وطنها، ولقد تحققت هذه الأماني أو بعض منها على الأقل، ولكن بعد رحيل إمامنا ورائد الحركة الإصلاحية في بلادنا رحمه الله.

«وبهذا المنطلق الحضاري نجحت الخطة الباديسية في إعداد الجيل الذي أحيا الوطن الجزائري في نفوس أبنائه، ومهد الطريق لجيل آت ليسترجع هذا الوطن بالثورة من قبضة الاستعمار» وبذلك أصبحت العربية والعروبة والقومية على يد الحركة الباديسية طوق نجاة الجزائر من المسخ الحضاري والسلاح الذي حققت به الباديسية نصرا خيل للكثيرين أن تحقيقه قد غدا أحد المستحيلات، كما ورد في تعليق الأستاذ عدايسية في المجاهد الأسبوعي عدد 1868 بتاريخ 1996/5/3.

- السياسة الاستعمارية تجاه اللغة

العربية في عهد الإمام ابن باديس:

يمكن إجمال الحديث من السياسة الاستعمارية تجاه اللغة العربية في عهد عبد الحميد بن باديس في كونها سياسة عدائية حاقدة ترمي إلى شيئين:

أ – فرنسة الشعب الجزائري فكرا ولغة وسلوكا.

ب– محاربة اللغة العربية وانتقاص قيمتها وتضييق الخناق عليها.

أولا: سياسة الفرنسة:

لقد نفذ الحكام هذه السياسة علانية وبدون مواربة وتمثلت البداية في:

1 – إقصاء اللغة العربية من الميدان من كل الدوائر الرسمية التي كانت تعتمد فيها.

3 – إحلال اللغة الفرنسية محلها في جميع الدوائر والمرافق بدءا من المدرسة إلى الإدارة.

3 – اعتبار اللغة العربية لغة أجنبية لا يجوز أن تعتمد في تحرير الوثائق الرسمية.

4 – وإمعانا في إقصاء اللغة العربية تم سد أبواب التعليم الوطني الذي كانت فيه العربية هي اللغة السيدة بالاستيلاء على موارد الأوقاف التي كانت مصدر الإنفاق على التعليم، وبالسطو على المؤسسات التعليمية وتخريبها، إما بتهديمها أو تحويل وظيفتها التعليمية بجعلها ثكنة أو إدارة أو إعطائها لرجال الكنيسة ينفذون فيها مشاريعهم التنصيرية.

5 – تضييق الخناق على تعليم اللغة العربية ومطاردتها حتى خارج المدرسة الفرنسية التي أنشئت خصيصا لتطبيق سياسة الفرنسة (فرنسة العقول والألسنة والمحيط الذي يتعامل معه الجزائري).

6– كانت سياسة التجهيل التي اعتمدتها حكومة الاستعمار في الجزائر أسلوبا من أساليب الفرنسة، لذلك لم تتح الفرص التعليمية لأبناء الجزائر في البداية، ثم ظهر لها أسلوب آخر فأنشأت لهم مدارس خاصة ووضعت لها برامج معينة، وحسب أهداف استعمارية واضحة، وحرصت أن يكون التعليم كله بالفرنسية، فوضعت بذلك الجزائريين في موقف الاختيار بين الفرنسة أو الجهل[1] وضعتهم أمام خيار صعب: إما أن يقبلوا هذا الوضع ويسجلوا أبناءهم في هذه المدارس التي مستواها التعليمي أقل من مستوى المدارس الخاصة بأبنائهم. وإما أن يمتنعوا فيبقى أبناؤهم جاهلين.

والأمر في كلتا الحالتين هو في صالح الفرنسة، وكانوا يظنون أن الجزائري الجاهل أو المفرنس يسهل ابتلاعه واقتلاعه من منبته، لذلك أصروا على تنفيذ هذه السياسة، ولكنهم أخطأوا التقدير، فقد رفض معظم الجزائريين أن يرسلوا أبناءهم إلى هذه المدارس التي اعتبروها فخا من فخاخ التنصيركما أشار إلى ذلك بعضهم، ومع ذلك بقي الجزائري محافظا على دينه ولغته وشخصيته، ولم يرض بالذوبان في الشخصية الفرنسية رغم الاغراءات والحيل.

(1) انظر: هذا المعنى في كتاب د. بن نعمان، التعريب بين المبدأ والتطبيق، ص: 165.

7- وقد أفضت هذه السياسة إلى الوضعية التالية:

1- لا وجود لتعليم باللغة العربية في مدارس التعليم الابتدائي إلا في عدد محدود من الصفوف الأخيرة من هذه المرحلة. ويتحدد عدد الصفوف والمدارس تبعا لعدد التلاميذ الراغبين في الالتحاق بالمدارس الفرنسية الإسلامية الثلاث (وهي مدارس ثانوية أنشئت خصيصا لتخريج بعض الموظفين الذين تحتاجهم حكومة الاستعمار مثل المترجمين والقضاة).

وهذه المدارس تعلم فيها بعض المواد الأدبية والفقهية بالعربية، لذلك يطلب من المدارس التي يرغب تلاميذها في الالتحاق بهذه الثانويات أن تخصص دروسا في العربية بواقع ساعتين في الأسبوع (وفي الصفوف الأخيرة من المرحلة) لتحضيرهم إلى مناظرة الدخول في هذه المدارس (مدرسة قسنطينة ومدرسة الجزائر، ومدرسة تلمسان).

2- أما في المدارس الثانوية الأخرى فتدرج اللغة العربية لغة اختيارية بين اللغات الأجنبية، وفي مرتبة أقل قيمة من اللغات الأجنبية المطروحة للاختيار، وإذا اختار بعض التلاميذ العربية فإن ما يقدم لهم هو العربية الدارجة في أغلب الأحيان بدعوى أنها اللغة الحية، أما اللغة الفصحى فهي اللغة الكلاسيكية التي لاتستعمل في الحياة. وقد ألفت كتب لتعليم الدارجة (الموغلة في العامية).

3- لا وجود للعربية في المجالات الأخرى باستثناء المصالح الخاصة بالتوثيق الشرعي لأحكام الزواج والطلاق والتي أفردت لها مصالح خاصة...

4- حظر استعمال اللغة العربية في المجالات الرسمية، فرض على الجزائريين أن يترجموا المستندات والوثائق القديمة التي كانت في حوزتهم مثل العقود ويصدقوا عليها حتى تصبح مقبولة لدى الإدارة وصالحة للتعامل.

5- من أساليب الفرنسة فرض حصار محكم على المجتمع الجزائري وتشديد الرقابة على جميع المنافذ التي تربط الجزائر بالمشرق، والتي يمكن أن يطل منها النور ويتسلل شعاع المعرفة والوعي القومي، لذلك كانت تشدد الرقابة على الكتب والمجلات والجرائد القادمة من المشرق، وكثيرا ما كانت تصادرها وتحجزها.

ولم نجد أصدق وصف لتلك العزلة التي كان يعيش فيها المجتمع الجزائري مما قاله محمد فريد المصري بعد عودته من رحلته الاستطلاعية إلى الجزائر سنة 1901 : «... إن الأهالي هناك يعاملون بقوانين مخصوصة غاية في الشدة والصرامة فهم محرومون من حرية الكتابة وحرية الاجتماع وحرية السفر، وحرية مطالعة الكتب والجرائد...

فلا يجوز لهم أن يؤلفوا جمعية ولو لفتح المدارس، ونشر التعليم الحر و... وقد منعت عنهم الجرائد العربية، فلم أجد في جميع مدينة الجزائر نسخا من (اللواء) ولا (المؤيد) ولا تصل هذه الجرائد إلا لإدارة (المبشر)الحكومية مبادلة، وهناك تحفظ في حرز مكين حتى لا تخرج بعض أعدادها من الإدارة فتصل أخبار الإسلام والمسلمين إلى إخوانهم الجزائريين... إلى أن يقول: «ولما أرسلت إليَّ الجرائد العربية أثناء إقامتي بمدينة الجزائر حجزتها إدارة البوسطة»[1].

- مقاومة الجزائريين لهذه السياسة:

لم يرض المواطنون بهذه السياسة التي كان هدفها واضحا، وهو فرنسة الجزائري فكرا وسلوكا ولغة، ولم يستسلموا للواقع المفروض عليهم، بل واجهوا الموقف بما يستحق، فقاطعوا المدرسة الفرنسية واعتبروا تسجيل أبنائهم بها مدخلا إلى التنصير أو المسخ أو الخروج من الملة.

ويشير ساطع الحصري إلى هذا المعنى فيقول: «لأن الناس صاروا ينظرون إلى جميع تلك المؤسسات كفخاخ للتنصير»[2].

واضطلعت الزوايا من جهتها بدور مشكور في هذه المواجهة فقد كان لها فضل تحصين المواطنين ضد سياسة المسخ وخاصة في بداية الأمر، لأنها كانت بمثابة مراكز دينية وثقافية ومدارس قرآنية للكبار والصغار، ولم تتنبه حكومة الاستعمار في البداية لخطورة الزوايا ونشاطها، فقد كانت تمثل ملجأ للجزائريين الذين أحسوا بخطر الابتلاع الذي يهددهم في محيطهم، ولكنها (الحكومة) تفطنت بعد ذلك لهذه الخطورة وأدركت قدرة الزوايا على إفشال مخططاتها بما تقدمه للمواطنين من غذاء فكري وروحي، فبدأت تستميل رؤساءها، وتقدم لهم الإعانات والتسهيلات وتستعديهم على رجال الحركة الإصلاحية بهدف إحداث الصدع في جدار وحدة العلماء وتخريبها[3].

(1) د. بن نعمان، التعريب بين المبدأ والتطبيق ص: 172.

(2) نقلا عن الدكتور بن نعمان، ص: 176 مرجع سبق ذكره.

(3) نجد هذا المعنى في «التعريب بين المبدأ والتطبيق، د. بن نعمان، ص 176– 177.

ثانيا. محاربة اللغة العربية:

لقد أعلنت الحرب على اللغة العربية منذ بداية الاحتلال باعتبارها منافسا للغة الفرنسية، فالكل يعلم أن اللغة العربية قد اهينت في دارها طوال مدة الاحتلال، لأن حكام الاستعمار ألغوا المدرسة الوطنية العربية. وأنشأوا بدلها مدرسة فرنسية لغة واتجاها ومضمونا، لكون هذه المدرسة وسيلة لمحاربة اللغة العربية، وبدأت المحاربة في البداية بإرسال التعليمات إلى ذوي النفوذ من الحكام لضيقوا الخناق على اللغة العربية ويجدوا في المقابل في نشر اللغة الفرنسية.

وقد جاء في إحدى التعليمات الصادرة إلى حاكم الجزائر غداة الاحتلال: «إن إيالة الجزائر لن تصبح حقيقة مملكة فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا هناك قومية، والعمل الذي يترتب علينا إنجازه هو السعي وراء نشر اللغة الفرنسية بين الأهالي إلى أن تقوم مقام اللغة العربية الدارجة بينهم الآن»[1].

والملاحظ أن الفرنسيين لم يكن هدفهم تعميم نشر اللغة الفرنسية في الوسط الجزائري فقط ولم يقتنعوا بهذا الهدف، إنما كانوا يسعون لتكون اللغة الفرنسية في الجزائر لغة قومية بالنسبة إلى الجزائريين أي لها ارتباط قوي بمشاعرهم وأفكارهم وثقافتهم، بحيث تعوض اللغة القومية الأصلية وتقضي عليها، ونقرأ هذا المعنى في نص آخر في قرار 1948 الذي يقول نصه: «إن لغتنا هي اللغة الحاكمة فإن قضاءنا المدني والعقابي، يصدر أحكامه على العرب الذين يقفون في ساحته بهذه اللغة، وبهذه اللغة يجب أن تكتب جميع العقود، وليس لنا أن نتنازل عن حقوق لغتنا، فإن أهم الأمور التي ينبغي أن يعتنى بها قبل كل شيء هو: السعي وراء جعل اللغة الفرنسية. دارجة وعامة بين الجزائريين الذين عقدنا العزم علي استمالتهم إلينا وادماجهم فينا وجعلهم فرنسيين»[2].

عجيب أمر هؤلاء الحكام الفرنسيين يتصورون أن فرض استعمال اللغة الفرنسية في التعامل الإداري مع الجزائريين حق من حقوق لغتهم، وفي الوقت نفسه يعتدون على حق اللغة العربية الشرعي في وطنها، ويسعون جادين لاقتلاع الجزائري من أصله وإدماجه في البيئة الفرنسية وجعله في الأخير فرنسيا.

---

(1) نجد هذا المعنى في «التعريب بين المبدأ والتطبيق، د. بن نعمان، ص 176– 177.

(2) د. ابن نعمان، مرجع سابق. ص: 155. نقلا عن ساطع الحصري.

وهكذا يبدو أنهم كانوا مقتنعين بأن الذين يبعدون عن لغتهم، ويوضعون في جو لغوي جديد، يعيشون تأثيراته المختلفة، يتحول شعورهم إلى التعاطف مع الجو الجديد، ومع اللغة المستعملة ومع أهلها، ومن ثم يسهل استمالة عواطفهم، وجرهم إلى إدماجهم في البيئة اللغوية الجديدة وخاصة إذا كانوا صغارا.

وهذا ما دفع الفرنسيين إلى الحرص على فرنسة البيئة الجزائرية بكاملها، وفرض اللغة الفرنسية في كل مجالات التعامل، لأن فرنسة وجدان الجزائري ولسانه وفكره، كانت الغاية التي جندوا لها علماءهم ومشاريعهم وأموالهم.

ولهذا يعارض المربون إدراج لغة أجنبية في المراحل الدنيا من التعليم قبل أن يتمكن المتعلمون من إتقان لغتهم، ويخطئ من يتصور أن اللغة أداة حيادية لا تحمل معها أي تأثير نفسي أو تربوي.

وبهذه الكيفية واصلت الإدارة الاستعمارية محاربة اللغة العربية، وكل ما يتصل بالثقافة الإسلامية، فالحرب التي أعلنت منذ بداية الاحتلال على اللغة العربية لم تتوقف، قد يغير المستعمرون أساليب الحرب، ولكن الغاية واحدة، فبعد أن أبعدوها (اللغة) عن النظام التعليمي، والحياة الإداريةواعتبرها لغة أجنبية لا يجوز للمواطنين التعامل بها في المجالات الرسمية، وجهوا جهودهم من خلال التعليمات والقرارات التي ترسل إلى المسؤولين (الولاة وغيرهم) لتضييق الخناق عليها وتشديد الرقابة على تعليمها في المدارس الحرة. بدأوا يشرعون القوانين التي تسند سياستهم، ففي عام 1904 صدر قانون فرنسي يحرم على الجزائريين أن يفتحوا مدرسة عربية أو كُتابا لتعليم القرآن ما لم يحصلوا على ترخيص من عامل العمالة (الوالي) والترخيص لا يمنح.إلا بشروط تعجيزية تفضي في النهاية إلى المنع.

ثم جاء قرار (شوطان) وزير داخلية فرنسا في 8مارس 1938 ليؤكد تطبيق القانون السابق، أي ليؤكد واقعا قائما، وقد شن ابن باديس حملة عنيفة في الجرائد والدروس على هذا القانون.

ومن الأساليب التي استعملتها الإدارة الاستعمارية في محاربة اللغة العربية محاربة أهلها والقائمين عليها، من ذلك محاربة ابن باديس وجمعية العلماء بكل الوسائل وحتى الدسائس، محاولة منها تشويه صورة العلماء وصورة ابن باديس بالخصوص في أعين الناس، حتى يناصبوهم العداء، ويستصغروا قيمتهم ويقاطعوا

دروسهم والاتصال بهم، وقد ذهبت الإدارة في هذا الاتجاه بعيدا، ويكفي أنها حاولت اغتيال الشيخ بن باديس نفسه[1] فتعاونت مع بعض مشايخ الزوايا الذين لم يكن يرضيهم أسلوب ابن باديس الإصلاحي، لتدبير مكيدة شنيعة ضد حياته، ولكن الله لطف به وحماه من هذه المكيدة، فلم يوفق الشخص الذي انتدب للقيام بجريمة الفتك بحياته، إذ استطاع الشيخ الإمام أن يمسك بتلابيبه رغم أنه تلقى ضربة قوية ومفاجئة على رأسه كادت تلقي به على الأرض، لأن الجاني ترصد له في طريق عودته من المسجد ليلا، وكان الطريق ضيقا ومظلما وخاليا من المارة، وحين هجم عليه كان ينوي إسقاطه على الأرض ثم طعنه بسكين، كان قد هيأها لذلك، ولكن ابن باديس قواه الله فاستطاع أن يشد على يديه ويمنعه مما أراد فعله، كان ذلك يوم 1926/12/14 وزاد لطف الله به أن هرع الناس إليه.

وبعد عشر سنوات مرت على هذه الحادثة أي سنة 1936 تأتي حادثة أخرى على حادثة اغتيال مفتي الجزائر الشيخ كحول الذي اتهم الشيخ العقبي بالتحريض على اغتياله.

والذين دبروا هذه المكيدة، كان هدفهم تجريم العلماء واتهامهم بأشنع التهم، وقد وقع الاختيار على عالم من العلماء له مكانته في الحركة الإصلاحية، وهو الشيخ العقبي، واختارت الإدارة كعادتها من تجعله آلة لترويج هذه التهمة وهو (عكاشة) وهكذا قدم العقبي إلى السجن وإلى المحاكمة ظلما وعدوانا، ولكن الله لطف به هو الآخر فبرأته، العدالة لعدم وجود دليل مادي على إدانته، وبعد تراجع (عكاشة) الشاهد عن أقواله واعترافه بمن حرضوا.

ويرى البعض أن محاولة اغتيال ابن باديس كانت طرقية بحتة أما المحاولة الاستعمارية الحقيقية فقد كانت بعد ذلك بسنوات، وهي محاولة قتل الشيخ الحبيباتني لاتهام ابن باديس بذلك ليتسنى لهم إلقاء القبض عليه، كما وقع للعقبي وصاحبه عباس التركي اذ اتهما بقتل الفتي الشيخ كحول ابن دالي كما أسلفنا.

إن اللجوء إلى تدبير الاغتيالات واتهام العلماء بذلك مما يجعلهم مجرمين في نظر الناس أسلوب منحط... ودنيء لا يليق بإدارة تدعي أنها تمثل دولة متحضرة.

---

(1) اقرأ تفصيل حادثة اغتيال ابن باديس وكذا حادثة اتهام العقبي بقتل الشيخ كحول في كتاب الشيخ أحمد حماني «صراع بين السنة والبدعة» ج: 1 الأولى في ص: 93 وما بعدها، والثانية في ص: 332 وما بعدها.

ومن الأساليب التي اتبعتها الإدارة الفرنسية في هذا المجال (محاربة اللغة العربية) ومطاردة العلماء والمعلمين ومحاكمتهم أحيانا وسجنهم مع المجرمين، وتغريمهم أحيانا أخرى فكأن تعليم العربية أو ممارسة الوعظ بها جريمة من الجرائم التي تجعل المعلمين في مستوى واحد مع اللصوص والقتلة ومهربي المخدرات.

ونستطيع أن نتبين الوضعية الصعبة التي كانت تعيشها اللغة العربية في بلادها والحصار الذي كان مضروبا عليها في تلك الفترة من خلال بعض الأقوال:

جاء على لسان توفيق المدني في مقال له بين (الموت والحياة) ما يلي: «المسألة الموضوعة أمامنا الآن هي مسألة المحافظة على الإسلام والعربية، وهذه المحافظة هي البرنامج الوحيد يجب أن يكون برنامج الجزائر بأسرها في حاضرها ومستقبلها ثم يقول: وكأن الجزائر اليوم غير شاعرة بتلك الحقيقة الرهيبة القاسية التي نراها رأي العين أمامنا، كأنها ليست شاعرة بأن الإسلام في الجزائر سائر في طريق الموت، وكأنها ليست شاعرة بأن العربية سائرة في طريق الاضمحلال، وكأنها ليست شاعرة بأنها إن فقدت إسلامها وعربيتها فقدت كل شيء، ولم تنل أي شيء، (من مقالة بين الموت والحياة) نقلا عن د. ابن نعمان التعريب بين المبدأ والتطبيق، 176.

فإذا كان الأستاذ توفيق المدني متشائما بعض الشيء، لأنه يرى أن الإسلام سائر في طريق الموت والعربية في طريق الاضمحلال، فإن الأستاذ ساطع الحصري يستعرض الوضعية السيئة، ولكنه مستبشر غير يائس، وغير متشائم... يقول: «مع ذلك فلم ينجحوا (الفرنسيون) فيما كانوا يرمون إليه، ويمكن التأكيد بأن الجهود التي بذلها هؤلاء، في هذا السبيل (الفرنسة) لم تثمر من الثمرات الإيجابية ما يستحق الذكر، ولم تنتج نتائج فعلية سوى تنفير الناس منهم وتبعيدهم عن المعاهد الفرنسية بوجه عام، لأن الناس صاروا ينظرون إلى جميع تلك المؤسسات كفخاخ للتنصير»[1].

هذه أمور كلها تندرج ضمن السياسة الاستعمارية التي من وجّهتها لمحاربة اللغة العربية وكل ما يتصل بها.

---

(1) نقلا عن د. ابن نعمان مرجع سبق ذكره، ص: 175—176.

- مواجهة ابن باديس للوضع:

في هذا الوضع الصعب ظهرت حركة ابن باديس التي كان فيها وفيا لاتجاهاته وأفكاره، وظهر له ان الأمر يحتاج إلى خطة للمواجهة، خطة محكمة البناء، متعددة الأوجه، وإلى وسائل مادية وتنظيمية وبشرية، فصمم على الشروع في العمل ولو بمفرده في البداية، ثم بمعية صفوة من خلصائه. كان يرى رأي العين أن شعبه بدأ يفقد الأمل في الخلاص من الأوضاع المتردية: استسلام لليأس، خنوع للاستعمار، شباب ضائع محروم من كل شيء، - أكلته الحانات والمقاهي والشوارع(*) وأفقده الاستعمار لغته والإحساس بمستقبله وشككه في ذاته - كان يرى قسما كبيرا من المواطنين متروكين للضياع للجهل والفراغ، كان يرى إلى جانب ذلك ويحس شيئا مهما، وهو أن الشعب الجزائري - وإن غمرته المحن والنوائب - باق على تمسكه بدينه وارتباطه بعروبته رغم الجهل، والشيء الأكثر أهمية والذي يبدو أن ابن باديس كان يلاحظه وإن لم يصرح به وهو: أن شعبنا في ذلك الوقت لم يكن يفرق بين العربي والمسلم، بل يتصورهما شخصا واحدا فكل عربي بالنسبة إليه مسلم والعكس صحيح، وبقي هذا التصور عند المواطنين في الجزائر إلى ما بعد الاستقلال بعدما عاشروا الأساتذة القادمين من المشرق العربي ومن خلال هذه المعاشرة أدركوا أن هؤلاء ليسوا جميعا مسلمين، ومن خلال كل هذا رأى ابن باديس أن إعادة الثقة لهذا الشعب ولهؤلاء الشبان أمر ممكن جدا، لأنهم في أعماقهم جزائريون مسلمون حتى وإن لم يطبقوا قوانين الإسلام وأحكامه كلها، وهم من جهة أخرى محافظون على إحساسهم بعروبتهم وإن لم يتقنوا معرفة اللغة العربية ويتأدبوا بآدابها.

وصمم العزم وانطلق في تنفيذ الجزء الأول من الخطة، وهو نشر التعليم وتربية الأجيال، وتثقيف الناس، وكان اهتمامه الأكبر موجها لنشر اللغة العربية وترقية تعليمها، وكانت المشكلة الأولى التي واجهته هي كيفية إيجاد العدد الكافي من المعلمين والعلماء الذين سيواجهون متطلبات المشروع بعد أن ينطلق ويتوسع بإنشاء المدارس وبناء المساجد المخصصة للتعليم والتوعية والتثقيف، لذلك فكر في إنشاء كلية للتعليم العالي.

(*) هذه المعاني متضمنة في كتاب أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة.ج: 1، ص 57.

1 – وهكذا جعل من التعليم بالجامع الأخضر بقسنطينة مدخلا جريئا لتنفيذ هذا المشروع، بفضل الأعداد التي ستتخرج على يده، ومن هنا نستطيع القول: إن الجامع الأخضر كان بمثابة جامعة من ناحية ومعهد لتكوين المعلمين والأساتذة الذين تحتاج إليهم الجزائر في نهضتها الجديدة من ناحية أخرى.

2– تعد البعثات التي كانت ترسل إلى تونس لاستكمال تعلمها موردا لتغطية الحاجة إلى المدرسين في المدارس التي بدأت شيئا فشيئا تنتشر في ربوع الوطن.

3– الاستعانة بالمتخرجين من بلدان المشرق والمغرب أو بعض المدرسين الذين تخرجوا من المعاهد الفرنسية في الجزائر والذين يحسنون العربية.(*)

4 – مدرسة التربية والتعليم التي كانت تعد الأطفال إعدادا أوليا يستطيعون بعده إكمال دراستهم داخل البلاد أو خارجها.

أما جمعية التربية والتعليم فكانت هي الهيئة المشرفة على التعليم العربي برئاسة الأستاذ الإمام بقسنطينة، وكانت لها امتدادات فروع في جهات عمالة قسنطينة ثم في الوطن لمتابعة التعليم من جهة والسعي إلى ترقيته وتوسيعه من جهة ثانية، وكانت اللغة العربية هي المادة الأساسية التي ركزت عليها مدارس الجمعية باعتبارها المدخل الذي لابد منه لتربية الأجيال وتعريفها بتاريخها ودينها وتراثها، وبناء وجدانها، لذلك لم يكن الهدف من تعليم اللغة العربية هو تمكين الأجيال الصاعدة من معرفة لغتها وامتلاك القدرة على استخدام هذه اللغة فقط. ولكن كانت إلى جانب ذلك أهداف تربوية أخرى لم ينص عليها برنامج الجمعية حرفيا، ولكنها مستوحاة من توجيهات الإمام رئيس الجمعية، ومن نظرته إلى اللغة التي سبق الحديث عنها، ومن وظيفة الحركة الإصلاحية نفسها: هذه الأهداف هي:

أ – تمكين المتعلمين من الاطلاع على تاريخهم وتراثهم وفهم دينهم وقرآنهم.

ب – غرس حب اللغة العربية في نفوس المتعلمين، وجعلهم يحسون بأنها جزء من كيانهم، ورمز معبر عن شخصيتهم.

ج – اعتماد النصوص اللغوية (النثرية والشعرية) مصدرا حيا لتربية أفكارهم وتهذيب أذواقهم، وبناء وجدانهم، وبث الروح الوطنية في نفوسهم، لأن الهدف من ذلك تكوين جيل مستنير، معتز بوطنه وشاعر بضرورة العمل من أجل خدمة بلاده.

(*)عدد هؤلاء قليل يكاد لا يذكر، وقد تمّ الاعتماد خاصة على المتخرجين من تونس.

د - ترقية أساليب تعليم اللغة وتطوير مضامينها بتخليصها من المناهج المتحجرة والطرائق العقيمة التي كانت سائدة حتى ذلك الوقت.

ومن خلال هذه الأهداف يتضح لنا أن تعليم اللغة العربية لم يكن مقصودا لذاته، وإنما كانت وراءه دواع كثيرة أفصح ابن باديس عن بعضها، واستخلصنا البعض الآخر من معاملته مع الطلبة ومن الطرائق التي كان يستخدمها في تعليم اللغة أو في تعليم العلوم الأخرى، وحتى في دروس التثقيف العام التي كانت بمثابة جامعة شعبية، يتلقى فيها الكبار والصغار المتعلمون والأميون ما يعرفهم بالضروري من أمور دينهم وتاريخهم، ويفتح أعينهم على أسباب تدهور أوضاعهم وما تنتظره الجزائر منهم، ليكونوا على أهبة يوم ينادي المنادي لإزاحة الكابوس الجاثم على صدورهم منذ سنين طويلة.

- إصرار ابن باديس ورفاقه على الاستمرار في تنشيط التعليم العربي:

انطلق ابن باديس ورفاقه وتلاميذه يعلمون في المدارس الحرة في شتى أنحاء القطر الجزائري، ولقيت هذه الجهود المخلصة نجاحا منقطع النظيركما يصور ذلك ابن باديس بقلمه حيث يقول:

«... الشعب الجزائري شعب مسلم طبعه الإسلام على تعظيم التعليم وحب التعلم، واحترام المتعلمين، فلما دبت فيه الحياة وهب للنهوض، واندفع للتعلم اندفاعا أدهش قوما وحير آخرين... فقدم له علماؤه المسلمون قبسا من نور الإيمان الذي هو في حنايا ضلوعه... وناغوه بلغة دينه التي تتصل بروحه ليفهم ذلك الدين ويتذوق معانيه وتتشرب روحه حقائقه وأحكامه... وإذا كنا نصرف أكثر جهدنا للتعليم العربي فذلك لأن اللغة العربية هي لغة الدين الذي هو أساس حبنا ومنبع سعادتنا، لأنها هي اللغة المهملة بين أبنائها، المحرومة من ميزانية بلدها، المطاردة في عقر دارها، المغلقة مدارسها، المحارب القائمون على نشرها من أبنائها، اللهم إلا قليلا نادرا على خوف يحتج به عند مقتضى الحال، وإلا المدارس الرسمية الثلاث التي لا تقبل إلا عددا محدودا..

فالى المسؤولين الذين يقدرون مسؤوليتهم نوجه نداءنا من أجل حرية الدين ولغة الدين».[1]

وهكذا نجد الإمام عبد الحميد ابن باديس قد اتجه بكل جهده إلى العناية بالتعليم الإسلامي، وتعليم اللغة العربية وإنشاء المدارس في طول البلاد وعرضها في مدنها وقراها...

وكان ابن باديس معاصرا في استعمال أداة التربية والتعليم، لتحقيق مقاصده، وقد أدرك قيمة المدرسة في خدمة الأهداف العقيدية الفكرية على المدى الطويل، وكان معاصرا في إدراك ما يحتاجه الشعب الجزائري بالذات في ذلك الوقت الذي يهدده خطر الابتلاع والاحتواء من قبل السلطة الاستعمارية...».[2]

إن حرص ابن باديس على التعليم عموما وعلى تعليم اللغة العربية؛ وآدابها خصوما كان الدافع إليه الحفاظ على الشخصية الجزائرية، وفطنت السلطة الاستعمارية للغاية التي كان يتوخاها من جهوده المتواصلة في مجال تعليم الناس لغتهم وأساسيا دينهم وتاريخهم «فجدت في وضع العراقيل أمام تلك الجهود، ومن ذلك إلزام كل معلم باستصدار ترخيص بذلك وإلا تعرض للغرامة والسجن بمقتضى قانون 8 مارس سنة 1938 (والقوانين التي سبقته)، وكانت قد عمدت من قبل إلى التضييق على ابن باديس في أحاديثه ومحاضراته وكتاباته. وقد كتب ابن باديس في جريدة البصائر يوم 8 أفريل 1938: مقالا بعنوان « ... أعداء الأمة الجزائرية».

يجمعون أمرهم ويدبرون كيدهم فيستصدرون من الحكومة قرارا وزاريا بعقوبات صارمة على التعليم ليهدموا الشخصية الإسلامية من أصلها وليقضوا عليها بالقضاء على مادة حياتها، علموا أن لا بقاء للإسلام إلا بتعليم عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأن لا تعليم له إلا بتعليم لغته فناصبوا تعليمها العداء وتعرضوا لمن يتعاطى تعليمها بالمكروه والبلاء، فمضت سنوات في غلق المكاتب القرآنية ومكاتب التعليم الديني العربي والضن بالرخص واسترجاع بعضها حتى لم يبقوا منها إلا على أقل قليل، ولما رأوا تصميم الأمة على تعلم قرآنها، ودينها ولغة

---

(1) فتحي عثمان، نقلا عن البصائر– السنة: 3العدد: 136 شعبان 1357 هـ الموافق لـ اكتوبر 1738.

(2) فتحي عثمان، عبد الحميد بن باديس: مرجع سابق ص: 81.

انظر النص الكامل بعنوان في سبيل التعليم والتقدم آثار ابن باديس ج 4، ص: 140.

دينها واستبسال كثير من المعلمين في القيام بواجبهم واستمرارهم على التعليم رغم التهديد والوعيد، ورغم الزجر والتغريم، لما رأوا هذا كله سعوا سعيهم حتى استصدروا قانون العقاب الرهيب. لقد فهمت الأمة من هم المعلمون المقصودون فهم معلمو القرآن والإسلام، ولغة القرآن والإسلام... بينما غيرهم من معلمي اللغات والأديان، المروجين للنصرانية في السهول والصحاري والجبال بين أبناء وبنات الإسلام في أمن وأمان، بل في تأييد بالقوة والمال، إلى أن يقول: سنمضي بعون الله في تعليم ديننا، ولغتنا رغم كل ما يصيبنا، وإننا على يقين من أن العاقبة - وإن طال البلاء لنا - وأن النصر سيكون حليفنا، لأننا قد عرفنا إيمانا وشاهدنا عيانا أن الإسلام والعربية قضى الله بخلودهما، ولو اجتمعوا كلهم على محاربتهما.»[1].

ويؤكد الشيخ البشير الإبراهيمي هذه الروح النضالية، وهذا التصميم على خوض المعركة مهما كان الثمن فيقول: «... والأمة الجزائرية من أوفى الفروع العربية لهذه اللغة وأكثرها برا بها، وتمجيدا واعتزازا لها إلى أن يقول: جاهدت هذه الأمة في سبيل لغتها جهادا متواصلا كان من ثمرات النصر فيه هذه النهضة التعليمية التي ولدت الكتاب والشعراء والخطباء والوعاظ، وهي نهضة لم تعتمد الأمة فيها إلا على ما في نفسها من حيوية موروثة، ولم تلتمس فيها عونا من أجنبي، بل لم تلق من الأجنبي إلا المعارضة الحادة والتثبيط القاتل، وكان من نتائج هذه النهضة إلحاح الأمة في المطالبة بمظهر سياسي وطني للغتها، وهي أن تكون رسمية في المدارس والدواوين والأقلام... والأحكام، وأن يعترف لها بمكانتها في وطنها، وأن تمحى عنها تلك الوصمة التي لم تسب بأشنع منها وهي أنها أجنبية في دارها... »[2].

إن هذه العراقيل التي كانت تضعها السلطة الفرنسية أمام جمعية العلماء والإمام ابن باديس خاصة لم تفت في عضدهم، ولم تثنهم عن عزمهم، بل زادتهم قوة لأنهم تأكدوا أن عملهم أصبح يخيف الحكام ويقلقهم، وهذا دليل على أنهم في الاتجاه السليم، ويشخص البشير الإبراهيم هذه الروح المعنوية فيقول: «بدأت دعوة المعلمين إلى المحاكم، ونقدر أنها ستعم، وأن أول المطر قطرة؛ وأن الأحكام ستكون

(1) البصائر 1938/4/8.

(2) انظر د.ابن نعمان: (التعريب بين المبدأ والتطبيق) مرجع سابق ص 180.

بالغرامة والسجن، ولكننا سندخل هذه المحاكم برؤوس مرتفعة؛ (وهو هنا يتحدث بلسان جميع معلمي اللغة العربية) ونستقبل هذه الأحكام بنفوس مطمئنة بالإيمان، وسندخل السجون بأعين قريرة؛ وسنلتقي بإخواننا المجرمين في مجالس الأحكام، ومقاعد الاتهام؛ وحسبنا شرفا أن يكون ذلك في سبيل ديننا ولغتنا؛ وحسبنا فخرا أن تكون التهمة (فتح مدرسة دينية وقرآنية بدون رخصة): وحسب الاستعمار ديمقراطية أن يحاكم معلمي العربية والإسلام ويسجنهم على التعليم، كما يحاكم المجرمين ويسجنهم على الإجرام في محكمة واحدة وسجن واحد...»[1].

3- الجزائر وطننا

الجزائر بالنسبة إلى ابن باديس هي وطنه الخاص، وهي عنده ليست إقليما جغرافيا فحسب، ولكنّه كيان حي من البشر الذين يعيشون فيه، وتؤلف بينهم روابط الدين واللغة والتاريخ، يقول في الشطر الثاني من السؤال (لمن أعيش) أعيش للإسلام والجزائر:

«...أما الجزائر فهي وطني الخاص الذي تربطني بأهله روابط من الماضي والحاضر والمستقبل بوجه خاص، وتفرض علي تلك الروابط لأجله – كجزء منه – فروضا خاصة، وأنا أشعر بأن كل مقوماتي الشخصية مستمدة منه مباشرة، فأرى من الواجب أن تكون خدماتي أول ما تتصل بشيء تتصل به مباشرة، وكما أني كلما أردت أن أعمل عملا وجدتني في حاجة إليه؛ إلى رجاله وإلى ماله، وإلى آلامه وآماله، وكذلك أجدني أعمل -إذا عملت- قد خدمت بعملي ناحية أو أكثر مما كنت في حاجة إليه، وهكذا.

هذا الاتصال المباشر أجده بيني وبين وطني الخاص في كل حال، وفي جميع الأعمال، وأحسب أن كل ابن وطن يعمل لوطنه لابد أن يجد لنفسه مع وطنه الخاص في مثل هذه المباشرة وهذا الاتصال.

نعم، إن لنا وراء هذا الوطن الخاص أوطانا أخرى عزيزة علينا هي دائما منا على بال، ونحن فيما نعمل لوطننا الخاص، نعتقد أنه لابد أن نكون قد خدمناها، وأوصلنا إليها النفع والخير، عن طريق خدمتنا لوطننا الخاص.

---

(1) د. ابن نعمان: (التعريب بين المبدأ والتطبيق) نقلا عن عيون البصائر ط دار المعارف 1963 ص 384.

وأقرب هذه الأوطان إلينا هو المغرب الأدنى والمغرب الأقصى اللذان ما هما والمغرب الأوسط إلا وطن واحد، لغة وعقيدة وآدابا وأخلاقا وتاريخا، ومصلحة، ثم الوطن العربي والإسلامي، ثم وطن الإنسانية العام.

ولا نستطيع أن نؤدي خدمة مثمرة لشيء من هذه كلها إلا إذا خدمنا الجزائر، وما مثلنا في وطننا الخاص - وكل ذي وطن خاص - إلا كمثل جماعة ذوي بيوت في قرية واحدة فبخدمة كل واحد لبيته تتكون من مجموع البيوت قرية سعيدة راقية، ومن ضيع بيته فهو لما سواها أضيع.

وبقدر قيام كل واحد بأمر بيته تترقى القرية وتسعد وبقدر إهمال كل واحد لبيته تشقى القرية وتنحط، فنحن إذا كنا نخدم الجزائر فلسنا نخدمها على حساب غيرها، ولا للإضرار بسواها -معاذ الله- ولكن لننفعها وننفع ما اتصل بها من أوطان، الأقرب فالأقرب، هذا أيها الاخوان مرادي بقولي: إنني أعيش للجزائر».[1]

ثم ختم إجابته بقوله: والآن أيها الاخوان وقد فهمتموني، وعرفتم سمو فكرتي (أعيش للإسلام والجزائر)، فهل تعيشون مثلي للإسلام والجزائر؟ وكان الجواب بالإجماع: نعم نعم.

من خلال هذه الكلمة الواضحة نستخلص أن الوطن في مفهوم ابن باديس أنواع، هناك الوطن الصغير الذي يرتبط به الإنسان في بداية حياته وهو البيت والأسرة، وهناك الوطن الكبير الذي يعيش فيه مع من يماثلونه في ماضيه وحاضره وما ينظر إليه من مستقبله ويماثلونه في اللسان والمشاعر والنوازع والتقاليد، ويشكل معهم أمة وشعبا ومجتمعا، وهذا هو الوطن الخاص الذي يتميز باقليم جغرافي وبوضع سياسي واجتماعي وثقافي (مثل الجزائر).

والوطن الأكبر الذي يلتقي فيه مع كل من يجد فيهم صورته البشرية، وحقيقته الإنسانية، ويحس بأنهم أناس مثله (وطن الانسانية).

- الوطن والوطنية:

ويشرح ابن باديس هذه الأوطان ويرتبها ترتيبا طبيعيا في دوائر متداخلة ومتكاملة، في مقال بعنوان: «الوطن والوطنية» صدره بشعار جريدة (المنتقد) وهو:

---

(1) الشهاب ج: 10م12. وكذلك آثار الإمام عبد الحميد. ج:4ص112/113.

«الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء»، قال فيه: «بهاتين الجملتين منذ نيف وعشر سنين توجنا جريدة المنتقذ الشهيدة وجعلناهما شعارا لما تحمله في رأس كل عدد منها.

هذا آيام كانت كلمة الوطن والوطنية كلمة إجرامية لا يستطيع أحد أن ينطق بها، وقليل جدا من يشعر بمعناها، وان كان ذلك المعنى دفينا في كوامن النفوس ككل غريزة من غرائزها، لاسيما في أمة تنسب إلى العروبة، وتدين بالإسلام، مثل الأمة الجزائرية ذات التاريخ المجيد، أما اليوم وقد صارت كلمة الوطن والوطنية سهلة على كل لسان، وقد يقولها قوم ولا يفقهون معناها، وقد يقولها آخرون بألسنتهم، ولا يستطيعون أن ينتسبوا لما في المكتوب من وطنياتهم، وينكرها آخرون زعما منهم أنها ضد إنسانيتهم وعمومياتهم، فكان حقا لقراء (الشهاب) علينا أن نقول لهم كلمة مختصرة نبين فيها حقيقة هذه الكلمة وأقسامها، وأقسام الناس إزاءها، ومن أي قسم نحن من تلك الأقسام..».[1]

«... من نواميس الخليقة حب الذات للمحافظة على البقاء، وفي البقاء عمارة الكون، فكل ما يشعر النفس بالحاجة إليه في بقائها فهو حبيب إليها، فالإنسان من طفولته يحب بيته وأهل بيته، لما يرى من حاجته إليهم، واستمداد بقائه منهم، وما البيت إلا الوطن الصغير، فإذا تقدم شيئا في سنه اتسع أفق حبه، وأخذت تتسع بقدر ذلك دائرة وطنه، فإذا دخل ميدان الحياة، وعرف الذين يماثلونه في ماضيه وحاضره وما ينظر إليه من مستقبله، ووجد فيهم صورته بلسانه ووجدانه وأخلاقه ونوازعه ومنازعه شعر نحوهم من الحب بمثل ما كان يشعر به لأهل بيته، وفي طفولته، ولما فيها -كما تقدم- من غريزة حب الذات وطلب البقاء، وهؤلاء هم أهل وطنه الكبير، ومحبته لهم - في العرف العام - هي الوطنية.

فإذا غذي بالعلم الصحيح شعر بالحب لكل من يجد فيهم صورته الإنسانية، وكانت الأرض كلها وطنا له، وهذا هو وطنه الأكبر، هذا ترتيب طبيعي لا طفرة فيه، ولا معدل عنه، فلا يعرف ولا يحب الوطن الأكبر إلا من عرف وأحب الوطن

(1) انظر النص الكامل في «قال الشيخ الرئيس» لمحمد الطاهر فضلاء، ص:171/172. وفي آثار الإمام بن باديس ج 5:5 ص 339 وفي الشهاب ج:7م13 سبتمبر 1937.

الكبير، ولا يعرف ولا يحب الوطن الكبير إلا من عرف وأحب الوطن الصغير، والناس إزاء هذه الحقيقة أربعة أقسام:

- قسم لا يعرفون إلا أوطانهم الصغيرة، وهؤلاء هم الأنانيون الذين يعيشون على أممهم كما تعيش الطفيليات على دم غيرها من الحيوان، وهم في الغالب لا يكون منهم خير، حتى لأقاربهم وأهل بيتهم.
- وقسم يعرفون وطنهم الكبير فيعملون في سبيله كل ما يرون فيه خيره ونفعه، ولو بإدخال الضرر والشر على الأوطان الأخرى، بل يعملون دائما على امتصاص دماء الأمم، والتوسع في الملك، لا تردهم إلا القوة، وهؤلاء شر وبلاء على غير أممهم، بل وعلى أممهم، فهم مصيبة البشرية جمعاء.
- وقسم زعموا أنهم لا يعرفون إلا الوطن الأكبر، وانكروا وطنيات الأمم.
- كما انكروا أديانها – وعدوها مفرقة بين البشر، وهؤلاء عاكسوا الطبيعة جملة، وما عرفته البشرية منذ آلاف السنين.
- وقسم اعترف بهذه الوطنيات كلها، ونزلها منازلها غير عادية ولا معدو عليها، ورتبها ترتيبها الطبيعي في تدرجها، كل واحدة منها مبنية على ما قبلها ودعامة لما بعدها، وآمن – هذا القسم – بأن الإنسان يجد صورته وخيره وسعادته في بيته (وطنه الصغير)، وكذلك يجدها في أمته (وطنه الكبير)، ويجدها في الإنسانية كلها (وطنه الأكبر)، وهذا القسم الرابع هو الوطنية الإسلامية (العادلة، إذ هي التي تحافظ على الأسرة بجميع مكوناتها، وعلى الأمة بجميع مقوماتها، وتخدم الإنسانية في جميع أجناسها وأديانها، إلى أن يقول: هذه هي وطنيتنا معشر المسلمين الجزائريين الأفارقة[1] ووطنية كل مسلم صادق في إسلامه ووطنيته، وقد أعلناها يوم قلنا على رأس (جريدة المنتقد): «الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شي» وسرنا على مقتضاها إلى اليوم في كل ما قلنا وكتبنا، وسنبقى عليها ككل مسلم جزائري حتى نلقى الله إن شاء الله.

---

(1) يقصد بالأفارقة سكان افريقيا الآن، لأن كلمة إفريقيا كانت تطلق على تونس وما تبعها، ويؤكد هذا قوله عند الحديث عن الشمال الإفريقي حين يقول: الأوطان الإفريقية. انظر: محمد الطاهر فضلاء، قال الشيخ الرئيس 186.

وأنهى كلمته ببيتين من الشعر له هما:

أشعب الجزائر روحي الفدا لما فيك من عزة عربية
بنيت على الدين أركانها فكانت سلاما على البشرية(1)

تعليق:

ويستخلص من هذا التحليل النفسي الفلسفي للشعور الوطني ومراتب الوطنية ودرجاتها... ومن التحديدات التي أعطاها ابن باديس للكيانات التي تشكل الأوطان التي يرتبط بها الإنسان، مجموعة ملاحظات منها:

أ - ان تحليله هذا قائم على تفكيره الإسلامي العميق واتجاهه الإنساني النبيل، ونظرته الاجتماعية الدقيقة وحرصه على تحقيق التوازن بين الشعور الوطني المحلي والشعور القومي والإنساني.

ب - نجد في هذا التحليل انتقالا مباشرا من تحديد طبيعة الوطن الكبير والمرتبة التي يحتلها في نفوس أهله وغيرهم - إلى الوطن الأكبر الذي هو المعمورة كلها أي مجموع الإنسانية أو الوطنية الإسلامية العادلة التي هي وطن كل مسلم صادق في إسلامه ووطنيته (ووطن كل إنسان مهما كانت ديانته).

ج - الشيء الجديد الذي نلمسه في هذا التحليل هو أن الوطنية الإسلامية هي الدائرة الأوسع، والتي تشمل الدوائر الأخرى الأقل شمولا، على عكس التحليل الذي نجده عند فلاسفة المذهب الإنساني (الهومانيزم) الذي يجعل الدائرة الإنسانية هي الأوسع، والاكثر شمولا، لأن الأجناس والأديان والأوطان والثقافات في رأيهم هي حواجز وعوامل مفرقة بين الناس الذين يرجعون إلى أصل واحد.

---

(1) محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر ص: 174 إلى 176، نقلا عن الشهاب ج:7م: 13 سبتمبر 1937. و انظر كذلك قال الشيخ الرئيس لمحمد الطاهر فضلاء. ص: 171 - 174.

د – ومع ذلك فالتحليل لا يلغي الأوطان أو الدوائر الوطنية التي تكبر دائرة الوطن الخاص (الكبير) وإنما يدمجها ويعطيها تصنيفا آخر[1] ينسجم مع روح الإسلام ومع الميادين الإنسانية التي جاء بها القرآن.

فهو يدمج في الوطن الاكبر كل الأوطان الخاصة سواء:

- كانت تشكل كيانا جهويا منظورا إليه من زاوية الجهة والتقارب الطبيعي، والوحدة اللغوية والدينية والتاريخية مثل (المغرب العربي).
- أو وطنا أشمل مثل الوطن العربي الذي يضم الأقطار العربية التي تؤلف بينها الوحدة اللسانية والدينية والتاريخية والآمال والآلام.
- أو وطنا إسلاميا يشمل جميع البلدان الإسلامية ومعها البلدان العربية التي تلتقي جميعا عند العقيدة الإسلامية والتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.
- ولا يبقى بعد هذا إلا الوطن الإنساني الذي تلتقي فيه جميع الأجناس وجميع الأوطان وجميع الأديان، (كلكم لآدم وآدم من تراب).

هذه هي العناصر الأربعة التي أدمجها التحليل وأرجعها إلى دائرة واحدة هي دائرة الوطنية الإسلامية العادلة، وينبغي أن نشير بصفة خاصة إلى أن ابن باديس يفرق بين الوطن العربي والوطن الإسلامي حين يتناول: «مراتب الوطنية رأسيا (عموديا) أي من حيث تناولها الإنسان في أسرته ثم في أمته ثم في العالم، لكن عندما يتحدث عن مراتب الوطنية من حيث وضعها الجغرافي أي باعتبارها مناطق ترابية يقدم تحديدا أفقيا واضحا للوطن ينسجم مع التحديد السابق ويكمله[2] (انظر: ذلك في النص: أعيش للجزائر).

هـ – خدمة الوطن بالنسبة إلى ابن باديس يجب أن لا تكون على حساب الأوطان الأخرى، وأن لا تؤدي إلى إلحاق الضرر بالآخرين.

و – هناك جانب آخر نحسه عندما نقرأ ابن باديس وهو طموحه المشروع في أن يرتفع مستوى وعي الإنسان في أي مكان، ويسمو شعوره ليحب للأوطان الأخرى ما يحب لوطنه، ويحب لأبناء مجتمعه ما يحب لنفسه ولأبنائه.

---

(1) محمد الميلي ابن باديس وعروبة الجزائر، دار العودة – بيروت، ص : 87.

(2) في النص السابق: أعيش للجزائر، يذكر هذه الأوطان ويرتبها.

ز - طموحه في أن يرتفع مستوى تفكير الإنسان حتى لا يبقى مرتبطا فقط بعشيرته وإقليمه أو شعبه، وكذلك رغبته الأكيدة في أن يرتفع الناس إلى درجة تتمحي معها نظرتهم الإقليمية المحدودة، وشعورهم العشائري الضيق، لتحل محل ذلك فكرة الوطنية الإسلامية، والشعور الإنساني، الذي تزول معه الحواجز المفرقة، وينتشر التآخي والتسامح والتضامن.

عليه أن يكون تفكيره مرتبطا بكل الدوائر التي يعيش فيها وتؤثر فيه من قريب أو بعيد، بدءا من دائرة الأهل إلى الوطن الخاص إلى الجهة وإلى الوطن الأكثر اتساعا وشمولا، أي الوطن العربي الإسلامي ثم العالم.

وقد يبدو للبعض أن الجمع بين الوطنية الإنسانية والوطنية الإسلامية وادماجهما في وطنية واحدة نوع من المثالية، لأنه طموح يتجاوز واقع التعايش البشري، وقدرة الواقع على تحقيق هذه الوطنية (الفاضلة).

ولقد حاول الفلاسفة الأوائل أن يرفعوا التفكير البشري والنظم السياسية إلى تجاوز الوطنيات الضيقة للوصول إلى بناء مجتمع إنساني فاضل، ولكن أفكارهم بقيت تثير الجدل النظري دون أن تجد طريقها إلى أرض الواقع، والمثال الوحيد الذي نستطيع الاستدلال به على إمكانية إذابة الحواجز، وهدم الأسوار القائمة بين الأجناس والأوطان والأديان، وتكوين مجتمع إنساني حر وعادل، هو الصورة الناصعة التي ظهر بها المجتمع الإسلامي في عصره الأول، يوم كان الإسلام هو المظلة التي تظلل البشر جميعا إلا من أبى والمنارة التي تنير طريق الحاكمين والمحكومين على السواء.

ومع ذلك فهل يعيب الفكرة أن تكون مثالية؟ أو فيها شيء من المثالية ؟ لأن غاية الفكرة أن تبث في الناس شعورا بأهميتها وتدفعهم إلى الاقتراب منها في سلوكهم ومواقفهم، وهذا في حد ذاته شيء إيجابي، وهذا هو الدور الذي يقوم به المفكرون والمصلحون، فالمصلح يبذر البذرة ويتعهدها بالسقي والرعاية، ويترك البقية للظروف.

وينبغي أن لا نتعجل الحكم على واقعية هذه الفكرة أو مثاليتها قبل أن نستعرض المرتكزات التي اعتمدها ابن باديس في هذا التحليل، وأقام عليها نظرته إلى الأوطان وتصنيفه لها :

1 – إن ابن باديس ينطلق في تحليله هذا من مفهومه عن الإسلام الذي هو دين الإنسانية التي لا تسعد إلا به، وأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله، وأن إيصال النفع إليها لا يكون إلا عن طريقه، لأنه الدين الذي يحترم الإنسانية في جميع أجناسها، ويسع الأوطان والأجناس ويحترم الأديان ويعترف بها.

2– لابن باديس اتجاه إنساني يقيم عليه تفكيره ومواقفه في كل الأمور التي تخص الإنسان من حيث هو إنسان، لذلك يقول: «لأوطان الإنسانية حق على كل واحد من أبناء الإنسانية، ولكل دين من أديانها حقه من الاحترام[*]، وهذا التفكير ينسجم تماما مع ما يدعو إليه الإسلام من عدل وتضامن وإحسان عام مع كل الناس، لا فرق بين أبيضهم وأسودهم، وبين غنيهم وفقيرهم، وبين عربيهم وأعجميهم، فقد قرر الإسلام أن الإحسان إلى واحد هو إحسان إلى الجميع، والإساءة إلى واحد هي إساءة للجميع، وهذا ما تضمنته الآية الكريمة: ﴿من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا﴾ (المائدة: 32).

وهنا يجب أن نتفطن كما أشار الأستاذ «محمد الميلي» إلى أن ابن باديس يجعل البعد الإسلامي مرادفا للبعد الإنساني، فهو حين يتحدث عن الوطنية الإسلامية، لا يقصد بذلك قيام وطن إسلامي موحد بين جميع البلدان التي تدين بالإسلام، لأنه أكثر واقعية من أن يذهب هذا المذهب الخيالي... لكنه يقصد بذلك معنى مرادفا (للهومانيزم) الذي يسع الإنسانية جمعاء وما يسميه ابن باديس وطنية إسلامية ليس تعصبا دينيا، وليس دعوة إلى الانغلاق بين البلدان التي تدين بالإسلام، ولكنه تأكيد لإنسانية الإسلام، لأنه يحترم الإنسانية في جميع أجناسها وأديانها»[1].

ويذكر محمد الميلي في سياق آخر أن الإسلام (عند ابن باديس) يوازي العالمية لا بوصفه دينا يجب أن يأخذ به جميع الناس ولكن بوصفه دينا يسع جميع الأجناس والمعتقدات دون إكراه»[2].

وكتلخيص لفكرة ابن باديس في موضوع الوطن والوطنية نورد التعليق التالي للأستاذ الميلي:

«فابن باديس في هذا النص يفسر ما يعنيه بالوطنية الإسلامية، فهو لا يتحدث عن الوطن الإسلامي الذي نجده عند كثير من علماء الدين، ولكنه يتحدث عن وطن

(*) من مقال ابن باديس: أعيش للإسلام والجزائر.

(1) ، (2) محمد الميلي، ابن باديس، ص :84/87.

عربي إسلامي، ومعنى ذلك أنه لا يعتبر الإسلام مرادفا للقومية، ولكنه يعتبره من حيث علاقته بالوطن عنصرا أساسيا في تكوين الوطن الجزائري، أو الوطن المغربي، أو الوطن العربي، كما يعتبر الإسلام من حيث علاقته بالإنسانية، نوعا من (الهومانيزم) الذي يتميز بالسعة والحرية، ويقبل التعدد والتنوع، ويرفض التعصب والتعنت»[1].

ويجب أن نشير هنا إلى حقيقة وهي أن ابن باديس يمزج بين الجزائر والعروبة والإسلام، فالجزائري هو عربي مسلم وهو إنسان قبل كل شيء.

ومن هنا فالإنسانية هي الكل، والوطن الخاص هو الجزء.

ويؤكد ابن باديس هذا المعنى في العدد الأول من جريدة (المنتقد) حين يقول: «إننا نحب الإنسانية ونعتبرها كلا، ونحب وطننا ونعتبره جزءا ونحب من يحب الإنسانية ويخدمها، ونبغض من يبغض الإنسانية ويظلمها، فلهذا نبذل غاية الجهد في خدمة وطننا الجزائري وتحبيب بنيه فيه، ونخلص لكل من يخلص له، ونناوئ كل من يناوئه من بنيه وغير بنيه».[2]

- من أجل الذود عن الجزائر:

من بين القضايا التي ظلت تشغل تفكير ابن باديس وتؤرقه هي: تأكيد عروبة الجزائر وإسلامها، وهويتها الوطنية وانتمائها الحضاري (كأمة لها تاريخ حافل) لايجهله إلا الجاحدون، تلك القضية التي خاض من أجلها معارك سياسية وفكرية ضد أطراف عديدة : ضد حكام فرنسا وساستها وصحافييها من جهة، وضد النخبة الجزائرية المفرنسة من جهة أخرى، تلك النخبة التي انساقت بسذاجة إلى أطروحات الفرنسيين التي تنكر وجود الكيان الجزائري، وتعتبر العرب الموجودين في الجزائر عناصر دخيلة قذفت بهم موجة الفتح الإسلامي الذي يعدونه غزوا، كما قذفت موجات الغزو الأخرى بعناصر شتى من مختلف الأجناس.

ولهذا اعتبر ابن باديس أن الجهاد من أجل الجزائر، والذود عن الشخصية الجزائرية باللسان والفكر والمواقف، ودحض كل الشبهات والأكاذيب واجب

---

(1) محمد الميلي، ابن باديس، ص :84/87.

(2) علي مرحوم، نظرة على تاريخ الصحافة العربية الجزائرية، مجلة الثقافة العدد : 43، السنة 8، فبراير/ مارس 1978، ص : 24/25

ديني ووطني، يجب أن يضطلع به كل المؤمنين بقضية الجزائر، وكل العلماء، والمفكرين الشرفاء والنزهاء والذين يستلهمون دروس التاريخ، ويستنطقون الأحداث الحضارية.

ومن يتتبع سيرة ابن باديس وكتاباته يجد أن الجزائر هي القضية الأولى والجوهرية التي جند لها إمكاناته، وجند معه رفاقه، وكل من آمن بفكرته للذود عن حياضها، ودرء الأخطار المحدقة بها، وأكبر خطر كان يهددها هو المحاولات الجادة والمتعددة الرامية إلى محوها من الوجود (بصفتها المتميزة) والقضاء على عروبتها وإسلامها، وتشكيك أهلها في انتمائهم الحضاري، واعتبارها أرضا فرنسية.

كان همه الأكبر هو تفنيد الادعاءات والمزاعم الخرافية، التي كان يروجها حكام الاستعمار، ومن سار في ركابهم من الجزائريين، تلك الادعاءات التي كانوا يحاولون من خلالها تشكيك الجزائريين في أصلهم، وتضليل الرأي العام، فتارة يصورون للناس أن الجزائر لا انتماء لها، وهي أقرب إلى الانتماء إلى فرنسا من غيرها من الدول الأخرى، التي غزتها، وتارة يعتبرون سكانها الأصليين من (الغال) أي من الأصل الذي ينتمي إليه الفرنسيون، وتارة يعترفون بالأصل الأمازيغي للسكان، ولكنهم يجعلونهم أقرب إلى الحضارة اللاتينية الفرنسية من الحضارة العربية الإسلامية، لكون الديانة الأصلية التي كانت سائدة قبل مجيء الإسلام هي المسيحية، إلى غيرها من الادعاءات والأباطيل.

لذلك كله كان ابن باديس في ردوده وتحليلاته حريصا على إفهام النخبة من الجزائريين، وبعض الزعماء السياسيين الذين كانوا لا يرفضون منطق حكام الاستعمار، كان حريصا على إفهامهم بأن الجزائر ليست مجرد قطعة جغرافية تقترب أو تبتعد عن فرنسا، وليست مجرد تجمع بشري يعيش على هذه الأرض من غير أن تكون له روابط تربط بين عناصره، ومن ثم يمكن إلحاقه بدول أخرى، إنما هي (الجزائر) كيان إسلامي وثقافي وحضاري كذلك، تمثله الروابط القوية التي تؤلف بين أفراد شعبها، ومن ثم فدفاعه عنها ليس دفاعا عن الأرض، وإن كانت الأرض أساس كل وجود حضاري وثقافي، وإنما دفاعه عنها هو دفاع عن مقومات وجودها، ومحاربة الادعاءات التي تحاول جعلها أرضا لا تاريخ لها، وشعبا لا هوية له، وأقواما لا رابطة بينهم.

واذا كان فرحات عباس الزعيم الجزائري المعروف بعد أن أعياه البحث والتفتيش - كما يقول - عن وطن اسمه الجزائر في بطون التاريخ، وتبين له أن هذه الأرض التي تدعى الجزائر والتي يعيش عليها هو ومن معه من أفراد الشعب هي أرض فرنسية أو تنتمي إلى فرنسا، صاح قائلا: «فرنسا هي أنا» على طريقة أصحاب مذهب الحلول في التصوف، أي أن فرنسا حلت في شخصيته وأصبحت هي هو.

فإذا كان هذا رأي فرحات عباس في تحديد هويته وهوية بلاده في ذلك الوقت فإن رأي ابن باديس في تحديد هويته وهوية الجزائر يسمو فوق الجميع، ويعطي لذلك تحديدا في غاية الدقة والسمو الفكري، والوعي الوطني، فبعد أن تبين له أن حياته لا تساوي شيئا إذا بقيت الجزائر تعاني هذه المحن التي تحاول اقتلاعها من أصلها، أو مسخ ثقافتها، قال قولته المشهورة: « أنا أعيش للجزائر» ولم يقل أنا «الجزائر» أو الجزائر هي أنا، تأدبا وتواضعا، وفي الحقيقة كان هو الجزائر فعلا.

فلو قالها لكان ذلك صدقا وحقا، ولكن قالها نيابة عنه رفيقه الأستاذ العربي التبسي في كلمة التأبين يوم وفاته قال: «أيتها الأمة الجزائرية لقد كان الشيخ باديس هو الجزائر، فلتجتهد الجزائر الآن أن تكون هي الشيخ ابن باديس»، ويعلق على ذلك عبد الله شريط فيقول: «وجيل اليوم عندما يتصفح آثار الشيخ ابن باديس، وعندما يحدثه الشيخ أو تلامذته عن حياته يجد أن الرجل لم يكن يعيش للجزائر، فحسب، بل كان هو الجزائر فعلا... كان هو الجزائر بمشاكلها السياسية والاجتماعية والثقافية، وهو الجزائر بكفاحها وطموحها في كل هذه الميادين، إن الرجل لم يكن يعيش للجزائر كما قال، بل كان يعيش الجزائر، يمثل شخصيتها أصدق وأعمق تمثيل، ويعبر عن هذه الشخصية في أخلاقه وسلوكه وصدقه وايمانه».[1]

وحين يقارن المرء بين مقولة فرحات عباس التي ينكر فيها وجود أمته ويعلي من قيمته الشخصية ويعطي لنفسه انتماء آخر على أساس أنه أصبح فرنسا، أو أصبحت فرنسا تتمثل في شخصيته، وبين مقولة عبد الحميد بن باديس التي يذكر فيها أنه وهب حياته كلها للجزائر، ويعلن أنه إن عاش فإنما يعيش للجزائر، لخدمة دينها ولغتها وتاريخها وشعبها، يجد أن الفرق كبير بين الرجلين، وبين المقولتين، وسيأتي الحديث عن مقولة فرحات عباس ورد ابن باديس عليها.

---

(1) عبد الله شريط: معركة المفاهيم، ص: 88 وما بعدها.

- خصوصيات الحركة الإصلاحية التي قاد ها ابن باديس:

في البداية ينبغي أن نؤكد حقيقة كنا قد أشرنا إليها في مدخل هذه الدراسة، هي أن الحركة الإصلاحية التي تزعمها ابن باديس لم تنشأ من عدم، ولم تنطلق أعمالها من فراغ، بل سبقتها جهود فردية متفرقة زمانا ومكانا، كان لها دور في تهيئة النفوس والعقول لتقبل فكرة الاصلاح، والتطلع إلى حياة فكرية جديدة تساير روح العصر، وتستجيب لتطلعات الأمة.

إن هذه الجهود كانت بمثابة ارهاصات ممهدة للحركة الاصلاحية الباديسية التي نود هنا إبراز بعض خصوصياتها، وقد برزت هذه الإرهاصات من خلال نشاط بعض العلماء الذين كان لدروسهم وكتاباتهم تأثير مباشر في بعث حركة فكرية هيأت الجو الملائم لنشر الدعوة الإصلاحية والثورة على الجمود.

أولئك العلماء الذين ذكرنا بعضهم حين تحدثنا عن انبعاث الحركة الاصلاحية في مطلع هذه الدراسة[1] وخاصة من كانوا منهم على اتصال وثيق بالحركة الإصلاحية السلفية في المشرق العربي، ومتأثرين بمدرسة الإمام محمد عبده أمثال مصطفى بن الخوجة، وعبد الحليم بن سماية اللذين يعدان من أتباع محمد عبده والمروجين لأفكاره.

ومن العلماء الذين نقلوا الفكرة الاصلاحية الى الجزائر بعد أن عاشوها في المشرق، وتشربتها نفوسهم: الشيخ البشير الإبراهيمي، والشيخ الطيب العقبي اللذان كان لهما أثر واضح في تهيئة الجو النفسي والفكري والسياسي لتأسيس الحركة الإصلاحية في الجزائر.

فالشيخ العقبي - بعد عودته مباشرة - بدأ ينشط ويتحرك في مدينة بسكرة (التي استقر بها) ويجاهر بدعوته إلى الإصلاح الديني والاجتماعي، فقد اتخذ من منبر التدريس سبيلا لبث أفكاره الإصلاحية، فهاجم المشعوذين والمتاجرين بالدين، ودعا إلى السلفية والإسلام الصحيح القائم على العلم والقوة والكرامة[2] والتف حوله نخبة من الأدباء آمنوا بالفكرة الإصلاحية التي دعا إليها، وتعاونوا معه على نشر هذا الاتجاه بفضل الصحافة الحرة التي أنشأوها.

---

(1) انظر مدخل هذه الدراسة (انبعاث الحركة الاصلاحية) ص : 17.

(2) أبو القاسم سعد الله: أفكار جامحة، المؤسسة الوطنية للكتاب، ص: 95.

أما الابراهيمي فقد استقر- بعد عودته من المشرق- في مدينة سطيف ليبدأ الحركة الإصلاحية التي خطط لها مع ابن باديس حينما كانا في المدينة المنورة.

لكن نشاطه في البداية كان نشاطا أدبيا فكريا أكثر منه نشاطا إصلاحيا وتعليميا، إذ كان اهتمامه في هذه الفترة ما بين 1920 – 1930 موزعا بين أمرين كما يستخلص من كتابته عن تاريخ حياته:

1- النشاط الأدبي والفكري المتمثل في عقد الندوات العلمية وإلقاء المحاضرات العامة، وتوجيه بعض الدروس الخاصة لبعض الطلاب.

2- التخطيط مع ابن باديس لوضع برنامج إصلاحي وإنشاء هيئة وطنية تتولى ذلك.

أما دروس التعليم المباشر فلم تكن تستهويه كثيرا على ما يبدو، لذلك لم يتفرغ لها ولم يداوم عليها مثل ابن باديس، وقد اعترف هو نفسه بأن نشاطه المتصل بالعلم كان متقطعا وفاترا أحيانا، لخوفه من مكايد الحكومة الاستعمارية التي لم تتوقف عن متابعة نشاطه، فقد كانت حركته - كما يقول - مثار ريب عند الحكومة، ومنبع شكوك[1] لذلك كان يغطي نشاطه الفكري بتعاطي النشاط التجاري في الأسواق.

وإذا كان الإبراهيمي لم يكرس جهده - منذ البداية للعمل الإصلاحي المباشر مثلما فعل زميله العقبي، فإن الاتصال المستمر الذي كان قائما بينه وبين ابن باديس (خلال العشرية التي سبقت تأسيس الجمعية) جعله يتحول من المجال الأدبي إلى الميدان الإصلاحي[2].

وهكذا كانت الحركة الإصلاحية التي يتزعمها ابن باديس والتي ابتدأها بالتدريس حسب الخطة التي رسمها، ثم وسعها لتشمل القيام بالدعوة العامة الى الإسلام الخالص، والعلم الصحيح، إلى الكتاب والسنة وهدي صالح سلف الأمة،

---

(1) البشير الابراهيمي: خلاصة تاريخ حياتي العلمية، مجلة الموافقات التي يصدرها المعهدالوطني العالي لأصول الدين بالجزائر عدد 4، ص:388، ومجلة الثقافة (عدد خاص بالإبراهيمي)، العدد: 87.

(2) عبد الكريم بو الصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى، ص: 67، منشورات المتحف الوطني للمجاهد.

وطرح البدع والضلالات ومفاسد العبادات[1] كانت هذه الحركة تطويرا وتوسيعا للجهود التي عرفتها محاولات الإصلاح فيما سبق. كما كانت ترجمة واعية ووافية وجريئة لروح الحركات الإصلاحية السلفية التي ظهرت في العالم العربي والإسلامي، ولكنها اختلفت عنها من بعض الوجوه كما سنرى بعد حين.

واذا كانت الحركة الإصلاحية التي قدر لابن باديس أن يرأسها ويقودها امتدادا للحركات الإصلاحية السلفية من حيث اهتمامها جميعا بالكتاب والسنة وآثار السلف الصالح، والعودة بالمسلمين إلى منابع الإسلام الصافية فإنها من ناحية أخرى تتميز عنها بأمور منها:

1- أنها استوعبت في منطلقاتها ومناهجها وأهدافها أصول الحركات الإصلاحية السلفية القديمة والمعاصرة؛ فأخذت من أفكار ابن تيمية في مجال فهمها لحقيقة الدين وأصول الشريعة، وتأثرت بالحركة الوهابية في بعض مواقفها تجاه البدع والخرافات التي لحقت بجوهر العقيدة. واقتدت بالحركة السنوسية في ربط الدين بالدنيا والأخلاق بالسياسة واعتبار محاربة الاستعمار جزءا من الدين.

وسايرت صيحات جمال الدين الأفغاني في ثورته على الحكم الأجنبي ومقاومة الاستبداد، والدعوة إلى التمرد من أجل التحرر والتوحد.

وتبنت النهج الإصلاحي المعتدل الذي سار عليه محمد عبده في دعوته إلى تنقية العقيدة، ونشر الوعي، وتربية الجماهير، وتهيئتها لتحمل مسؤوليتها في مواجهة العدو ومكافحة التخلف والجمود.

كما تبنت آراء وأفكار الكواكبي وشكيب أرسلان وغيرهما من رجال الفكر والقومية وزعماء الإصلاح الذين وإن اختلفت الأساليب التي تبنوها في نهجهم العملي فإنهم جميعا ذوو نزعة تجديدية تسعى لبعث يقظة فكرية ووعي قومي وديني، يؤديان إلى تحرير الإنسان من ضعفه، والمجتمع من أمراضه، والدين من الشوائب التي لحقت به، والبلاد من كابوس الهيمنة الأجنبية وظلم الحكام المستبدين.

---

(1) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج: 5، ص: 103.

2– كانت حركة شعبية واقعية وعملية، امتدت إلى جميع الفئات وتغلغلت في أوساط الشعب لأنها كانت تستهدف التعبئة الشاملة وإعادة تشكيل الشخصية الوطنية التى أصبحت مهددة.

3– الوسط الاجتماعي الذي كان يتحرك فيه ابن باديس وسط أمي في معظمه إذ لم تكن قبل الحركة الإصلاحية، ولا في وقتها معاهد تعليمية عالية كما هو الشأن في تونس والمغرب ومصر، لذلك كانت حركته مسايرة لطبيعة الوسط والهدف من إنشائها، ولم تكن دروسه تقدم المعرفة لذات المعرفة، ولم يكن خطابه من أجل إظهار البراعة الأسلوبية إنما كان يخاطب القلب والعقل والوجدان بلغة تحقق المسعى، بأسلوب تربوي ينفذ إلى الأعماق (هكذا حدثنا تلاميذ الشيخ الذين لازموه مدة).

4– جاء ابن باديس في وقت كان الاستعمار قد أحكم قبضته على كامل التراب الوطني وأصبحت أمور البلاد كلها في يده، ففرنس الإدارة والتعليم الذي أنشأه خصيصا لأبناء رعاياه، وأغلق مؤسسات التعليم الوطنية التي كانت تعلم الثقافة العربية الإسلامية، وشدد الخناق على الدين الإسلامي، وعلى اللغة العربية، واعتبرها لغة أجنبية، وتم ذلك بتدمير الممتلكات الثقافية، وتخريب المكتبات، وهدم المساجد أو تحويل وظيفتها، والاستيلاء على موارد الأوقاف التي كانت تغذي التعليم (كما أشرنا سابقا) وجعل الشؤون الدينية بين يدي مسؤول فرنسي في تسيير الشؤون الأهلية، يعين من يشاء للإفتاء والإمامة والقضاء الخاص بالأحوال الشخصية، فكان من نتائج ذلك انتشار الجهل والأمية والانحراف الديني، والجمود الفكري، وذيوع الخرافة، وحين ظهرت حرك الإصلاح في الجزائر لم تجد قاعدة علمية تنطلق منها مثلما كان الأمر في تونس والمغرب ومصر، لذلك كان نضالها متعدد الجبهات من ذلك.

أ – إحياء رسالة المسجد بتنظيم دروس تعليمية وتثقيفية للعامة والخاصة.

ب – إنشاء المدارس في مختلف جهات الوطن بتمويل من الشعب.

ج – تأسيس صحافة خاصة بالحركة الإصلاحية تنقل للقراء الأفكار الإصلاحية، وتطلعهم على سياسة الاستعمار وقوانينه الجائرة، ومواقف العلماء من كل ذلك.

د - إنشاء النوادي الخاصة بالشباب، وتنظيم تعليم خاص بهم وبالبنات والنساء[1].

هذه الأمور وغيرها تبين أن الحركة الإصلاحية في الجزائر التي كان يقودها ابن باديس تميزت بشعبيتها وشموليتها، ولذلك تمكنت في ظرف قصير نسبيا من توسيع نظامها ونشر اللغة العربية والثقافة الإسلامية في جهات القطر، وبث الوعى الديني والوطني في نفوس الشباب الذين كانوا يقبلون على دروس التثقيف العام بالمساجد والنوادي وغيرها.

وبالاضافة إلى التعليم والتوعية والتثقيف العام كان للحركة مواجهات عديدة مع مختلف الفئات (كما سبق القول).

- مع المستشرقين الذين كانوا يدسون على الإسلام.
- ومع هيآت التبشير التي كان همها الوحيد هو صَدّ الشباب والأطفال عن الإسلام.
- مع المثقفين ثقافة غربية والذين أصبحوا يميلون إلى التنكر إلى شخصيتهم منبهرين بالحضارة الغربية.
- مع حكام الاستعمار وساسته في الجزائر وفي فرنسا الذين كانوا يراوغون في الردود على مطالب الجزائريين، وكانوا يتعسفون في التعامل مع العلماء، ومع التعليم الحر.

فقد اتجه ابن باديس من خلال التعليم ومعاركه الصحافية إلى تكوين قاعدة شعبية عامة منتظمة تتبنى أفكاره، وترتبط بتوجيهاته. ومن هنا نتبين أن مثل هذه الظروف القاسية لم تعرفها الحركات الإصلاحية الأخرى في المشرق والمغرب، ولهذا قلنا: إن الحركة الإصلاحية في الجزائر تتميز بأمور عديدة، ورغم هذه الظروف الصعبة والمعقدة أحيانا نجحت هذه الحركة أيما نجاح، وهيأت جيشا من الوطنيين كانوا عدة الثورة عند انطلاقها في سنة 1954وعماد بناء الدولة في بداية الاستقلال.

---

(1) جاء فى المحاضرة التى ألقاها ابن باديس في تونس ما يشير الى ماقامت به جمعية العلماء: «وقد وضعت هذه الجمعية برنامجا صالحا لتعليم الصغار اللسان العربي، وتكميل معلومات من تعلموا باللسان الأجنبي كما خصصت دروسا للكبار» آثار الإمام ج: 4، ص: 117.

الفصل الثالث

الوجه السياسي
في الخطة الباديسية

لم يكن هدف ابن باديس الخوض في المسائل السياسية البحتة، ولكن الوضع المتردي الذي كانت تعيشه بلاده والانتهاكات والمظالم التي كان يتعرض لها الشعب فرضت عليه أن يدخل هذا الميدان من مداخل مختلفة. وإن لم يصرح بذلك، ويخوض في بعض المسائل التي يراها جديرة بالمناقشة، والتي كان يحرص من خلال تناولها على إكساب المواطنين وعيا بحقوقهم، وبأشكال الظلم المسلط عليهم، وإدراكا لحقيقة ما يجري في وطنهم، ليعرفوا - كنتيجة لذلك - ما يجب فعله...

لقد خاض ابن باديس منذ أن فرض على نفسه هذه المهمة معارك نضالية شديدة، دفاعا عن الكيان الجزائري، وقد انتهج في نضاله هذا أساليب متعددة: إصلاحية وتربوية وسياسية، والذي يهمنا في هذا الفصل هو الأساليب والمواقف السياسية التي كثيرا مايغض الطرف عنها، وتمثلت هذه الأساليب في المواجهات السياسية الساخنة التي كانت تظهر في الميدان مع الإدارة الفرنسية وعملائها، وفي الدعوة الى تحضير الرأي العام وتعبئة الجماهير، للمطالبة بحقوقهم، كما كانت تظهر في الاجتماعات التي تعقد للنظر في أوضاع الجزائر، وتحديد المطالب التي ترفع إلى السلطة الفرنسية،وفي تقديم العرائض والاحتجاجات، وفي الردود الصحافية، التي كان أساسها الدفاع عن الشخصية الجزائرية، وكرامة المواطن التي أصبحت محل مساومة.

ولم يكن ابن باديس في كل هذه المجابهات يخفي أفكاره السياسية التي كان يعبر عنها بلهجة حادة أحيانا تنبئ عن شخصية قوية وجريئة، وثقة عالية بالنفس، وعن تفكير منسجم يظهر معه تفكير الخصوم ضعيفا سخيفًا ومتهافتا، وحتى الحكام لم يسلموا من نقده لهم وتسفيه أفكارهم، والتنديد بأساليب معاملتهم لأبناء البلد الذين استعانوا بهم في وقت الشدة والحروب، وتعنيفهم على المماطلة في تنفيذ الوعود التي كانوا يلوحون بها.

من مواقفه السياسية.

ومن الأمور التي تشكل الوجه السياسي في الخطة الباديسية والعمل الإصلاحي الذي أعطاه ابن باديس كل حياته المواقف التالية:

1- مجابهة الإدارة الفرنسية والدخول في صراع معها.

2- الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي والمساهمة فيه.

3- دعوة النواب إلى مقاطعة المجالس النيابية.

4- محاورة لجنة البحث البرلمانية الفرنسية.

5- نداء إلى سكان قسنطينة لمقاطعة الاحتفالات القرنية لاحتلال المدينة.

6- موقفه السياسي من وعود حكومة فرنسا.

7- موقفه من إرسال برقية التضامن مع فرنسا ضد التهديد الألماني.

8- محاولة أخرى للتحاور مع حكومة فرنسا.

9- تقديم العرائض والاحتجاجات.

10- الردود على التصريحات.

11- موقفه من مساومة الولاية العامة وإغراءاتها.

12- مقاومة سياسية الاندماج والتجنيس.

13- رأيه في الحرية والاستقلال.

14- استخلاصه لأصول الولاية (الحكم) في الإسلام.

15- دوره في إخماد نار الفتنة بين اليهود والمسلمين بقسنطينة.

- أولا: الدخول في صراع مع الإداره ا لاستعمارية.

إن طبيعة الصدام الذي كان بين ابن باديس وحكومة الاستعمار من جهة، وبين من كانوا يحسنون الظن بفرنسا، ويناصرونها من جهة أخرى، فرضت على الرجل أن يخوض في المسائل السياسية، ويجابه الإدارة الاستعمارية ويقارعها في مجال لم يهيئ نفسه إليه، ولم يدرجه ضمن مشروعه الإصلاحي، ومع ذلك فرضت عليه الظروف والمعارك المتعددة أن يخوض في هذا الميدان، ويعلن رأيه السياسي في كثير من المواضيع، ويناقش الحكام الذين كانوا يسيئون إلى الدين ورجاله بتدخلاتهم المريبة في أمور لا تعنيهم، مثلما وقع مع الوالي العام عام 1933 الذي تدخل تدخلا سافرا في أمور دينية بحتة، وسمح لنفسه باتهام بعض العلماء بأنهم وراء الحوادث التي وقعت في مدينة الجزائر، مؤيدا بذلك بعض المزاعم التي تدعى أن الجمعية هي المسؤولة عما يحدث في البلاد من قلاقل وفتن، لقد كان رد ابن باديس على هذه المزاعم التي أشاعها أحد النواب الموالين للحكومة، وعلى الوالي العام ردا مفحما، إذ كشف لكل منهما زيف كلامه، وجهله بحقيقة الأمور، ثم توجه إلى الوالي العام ليرد على ادعاءاته ويفند بجرأة ما نسبه إلى الجمعية وإلى النواب الذين تجاوبوا مع الجمعية، إنها اتهامات باطلة[1] فذكر أن الحوادث التي شهدتها العاصمة والصدامات التي تقع من حين لآخر مرجعها تدخل الإدارة الفرنسية في الشؤون الدينية تدخلا مخالفا للدين والقانون أيضا»[2].

وأوضح بعض التجاوزات التي قامت بها الإدارة حيث أوصدت المساجد في وجه العلماء، وأغلقت المدارس في وجه الأطفال، وامتنعت عن إعطاء رخص التعليم لطالبيها.

وهذا هو الذي أحدث كثيرا من التذمر والغضب في أوساط المسلمين فهبوا للتعبير عن غضبهم، واستنكارهم لهذا التصرف، وبيان الأمر في ذلك أن الحوادث التي تحدث عنها الوالي العام والتي كانت نتيجة قرارات (ميشال) الكاتب الإداري لوالي الجزائر الذي أعطى لنفسه حق مراقبة نشاط العلماء والمدرسين الأحرار،

(1) محمود قاسم «الامام عبد الحميد»، مرجع سابق، ص: 42.

(2) محمود قاسم، مرجع سابق، ص: 43.

ومنعهم من التدريس وإلقاء الوعظ في المساجد، فلقد أدى به الأمر إلى حل الجمعية الدينية وإعفاء رئيسها من مهامه وهو (ابن صيام) لأنه رفض الخنوع لأوامره القاضية بمنع الشيخ العقبي من إلقاء دروسه بالمسجد، وهذه الحادثة وغيرها هي التي كانت سببا في استياء الشعب مما أدى إلى تنظيم تجمعات احتجاجية، ومظاهرات واعتصامات في ساحة الحكومة، وأمام المسجد الجديد، ووقعت بسبب ذلك بينهم وبين الشرطة مشادات كانت سببا في اعتقال البعض.

هذه الحادثة دفعت بعض النواب المسلمين إلى التدخل لدى الوالي العام لإقناعه بالرجوع عن قرار الولاية الخاص بمنع العلماء من إلقاء دروس الوعظ في المساجد، فلم يفلحوا، لذلك اتهم الوالي هؤلاء النواب بأنهم هم الذين غيروا وجهة العلماء وصدوهم عن مهمتهم الأساسية إلى الخوض في المسائل السياسية، وصرح لمَندوب جريدة (بتي باريزيان) معتبرا أن هذه الحوادث التي تكررت ترجع إلى أسباب سياسية، والعلماء هم المسؤولون عنها، ثم راح يتهم العلماء بأنهم حادوا عن منهجهم، وينتقد النواب المسلمين، ويصفهم بأنهم يدعون الإسلام وهم بعيدون عن الإسلام، إذ ليست لهم عقيدة دينية راسخة، بل منهم من لا يؤدي شعائره الدينية، وبعضهم لا يؤمن بالدين أصلا.

(هذه هي اتهامات الوالي العام) فرد عليه ابن باديس في جريدة الصراط العدد 25 ديسمبر 1935 بين له فيها أن العلماء ماضون في طريقتهم التي وضعوها، لأنهم يريدون خدمة العلم والدين، والذي يحاول صدهم عن مهمتهم، وعرقلتهم هو أنتم، ثم خلص إلى قول سياسي صريح، وهو أن العلماء لا يجهلون السياسة، ولا يرون في أنفسهم عجزا عن الخوض في مسائلها، ثم إن طريقها أيسر من طريق الإصلاح الديني، وإنما عزفنا عن السياسة عملا بما هو ملائم لفطرتنا وتفضيلا لمنهج أردناه، ونحن واثقون من أنه المنهج السليم الذي يقودنا إلى ما نريد، فيقول: «**ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه ولضربنا فيه المثل بما عرف عنا من ثباتنا وتضحياتنا، ولقدنا الأمة كلها للمطالبة بحقوقها، وكان أسهل شيء علينا أن تسير على ما نرسمه لها، فإن ما نعلمه ولا يخفى على غيرنا أن القائد الذي يقول للأمة: إنك مظلومة في حقوقك، وأنا أريد إيصالها إليك، يجد منها ما لا يجده من يقول لها: إنك ضالة عن أصول دينك، وإنني أريد هدايتك...**».

وهذا كله نعلمه ولكننا اخترنا ما اخترنا لما ذكرنا وبينا»[1].

ما أروع هذا الأسلوب اللبق والمفحم كذلك، فلقد عبر عن حقيقة منطقية لا يستطيع إنكارها أحد، ولكنه في أعماقه يقول شيئا آخر يقول: «إن السياسة هي جزء من مهمتنا، وإن لم يصرح بذلك لغاية في نفس يعقوب، ثم إن نشر الوعي الديني والقومى هو سياسة فى حد ذاته....

ثم يتطرق إلى التعريض بالوالي الذي سمح لنفسه بالحكم على إيمان النواب المسلمين أو عدم إيمانهم بأن هذا ليس من شأنه، وفي الأخير يعجب للوالي كيف لم يدرك أن العقيدة الدينية تدفع صاحبها إلى الثورة للدفاع عنها إذا مست.

هذه واحدة من المواجهات السياسية التي اتخذها ابن باديس سبيلا لمحاربة الإدارة، والتنديد بقراراتها.

وبهذا الأسلوب الهادىء الرصين المحكم وبهذه اللغة السلسة استطاع ابن باديس أن يشرح لأتباعه ولخصومه فكرته ومنهجه، ونظرته البعيدة، إنه لون من ألوان السهل الممتنع (فكرة ولغة وأسلوبا) الذي يعالج به كثيرا من المواقف التي كان يقفها الحكام من جمعية العلماء، ومن الدين والشخصية الجزائرية بصفة عامة، وبهذا الأسلوب استطاع أن ينفذ إلى عقول الناس وقلوبهم، ويهز مشاعرهم، ويحيي في نفوسهم ما أماته الاستعمار من وعي قومي، وعزة نفس.

واذا كان ابن باديس في بداية نشاطه لم يكن يريد أن يظهر بمظهر المهاجم، أو على الأقل لم يكن يهاجم علنا وبأسلوب صريح المسؤولين في الإدارة الفرنسية، ففي السنوات الأخيرة أصبح يصرح في وجه كل متقول أو مفتر أومتهجم، وفي وجه كل حاكم يتجاوز في مواقفه، ويتعسف في قراراته، ومن مظاهر التعسف في القرار أن الإدارة الفرنسية كانت تسمح لليهود ولغيرهم أن ينشئوا المدارس لأبنائهم، ولا تسمح للمسلمين بإنشاء مثلها لأطفالهم».

- ثانيا: الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي في الجزائر:

لم يتأخر ابن باديس عن المشاركة في أي اجتماع يعقد لدراسة الوضعية في الجزائر والبحث عن السبل الكفيلة بإخراج البلاد من حالة اليأس والتذمر،

(1) محمود قاسم، مرجع سابق. ص: 43.

وتخليصها من أشكال المعاناة الادبية والمعنوية، التي يرجع أساسها إلى القوانين الاستثنائية المسلطة على الجزائريين، وكذلك البحث عن الوسائل التي تتيح للشخصيات والتنظيمات والهيئات التعبير عن مشاعرهم وأفكارهم، تجاه محنة البلاد، والتقدم إلى السلطات بالمطالب التي تحقق للجزائريين كرامتهم، وتصون ذاتيتهم، وترد عليهم حقوقهم.

«وكان لزاما على الجزائريين أن يتحركوا للحصول على حقوقهم، لذلك أخذ ابن باديس المبادرة بجمع أشتات الشعب الجزائري لأنه يرى: «أن المرجع في مسائل الأمة هو الأمة، والواسطة لذلك هي المؤتمرات»[1]، فدعا من خلال صحيفة الدفاع جميع فئات الشعب الجزائري وأحزابه إلى عقد مؤتمر عام لدراسة الوضعية في الجزائر بعد فشل المساعي السياسية.

وقد كانت مساهمته في المؤتمر الإسلامي الذي انعقد في 1936/6/7 أكبر خدمة قدمها للجزائر في مجال الذود عن ذاتيتها، إذ بفضلها صرف المشاركون في المؤتمر نظرهم عن فكرة الاندماج التي كان مشروع (فيوليت) يقوم عليها كما كانت تشكل الخلفية السياسية لدى الكثيرين من أتباع (الحزب الشيوعي - وجمعية النواب) الذين تشكل منهم المؤتمر مع ممثلين لجمعية العلماء، خاصة وأن لبعضهم[2] تعاطفا مع ساسة حكومة اليسار (الجبهة الشعبية) التي توجه إليها هذه المطالب.

لقد صمم ابن باديس وهو صاحب فكرة عقد مؤتمر يجمع شمل الجزائريين ويوحد كلمتهم، صمم على أن يشارك هو وبعض العناصر من جمعية العلماء بهدف توجيه قرارات المؤتمر في الاتجاه السليم.

وفعلا كان لمساهمته أثر كبير في توحيد الصف، وتقريب وجهات النظر، وجمع الكلمة على مطالب معينة، وقد استطاع هو ورفيقاه الشيخ البشير الإبراهيمي، والشيخ الطيب العقبي أن يوجهوا قرارات المؤتمر ومطالبه في الاتجاه الذي يخدم الفكرة المتفق عليها، ويؤكد الالتزام بالمحافظة على الشخصية الجزائرية والاتجاه العربي الإسلامي في الجزائر، حتى لا تنحرف المطالب، وتتجه اتجاها يخدم فرنسا أكثر مما يخدم الجزائر، فالذي كان يهم ابن باديس من خلال الدور الذي قام

---

(1) مازن مطبقاني: «جمعية العلماء»، مرجع سابق، ص: 172.

(2) الضمير يعود على بعض السياسيين.

به في هذا المؤتمر أمران: الأول تحرير كل ما يتعلق ببناء الشخصية الجزائرية من دين ولغة وتاريخ وقضاء وتعليم، وإعادة الاعتبار لكل هذه الأمور، وجعلها في يد الجزائريين، الأمر الثاني هو الحرص على تحقيق المساواة التامة والكاملة في الحقوق بين الجزائريين والفرنسيين برفع المظالم وكل مظاهر التمييز في المعاملة الإدارية والعسكرية والتعليمية وغير ذلك.

وفي أثناء الاجتماعات التي انعقدت لتحضير المؤتمر وتدارس قائمة الوفد وكراسة المطالب كان لابن باديس دور نشيط أبرز من خلاله براعة سياسية وبعد نظر، فالعلماء الذين اختيروا للمساهمة في المؤتمر وفي الاجتماعات التحضيرية يساهمون بصفاتهم الشخصية، ولكن المطالب الخاصة التي قدمها ابن باديس إلى المؤتمر هي مطالب جمعية العلماء، وأهم المطالب التي الح ابن باديس على إدراجها ضمن قائمة المطالب هي:

- ترسيم اللغة العربية مثل اللغة الفرنسية والتعامل مع صحافتها مثل الصحافة الفرنسية.
- إعادة المساجد إلى المسلمين لإدارتها مع تخصيص ميزانية لها تتناسب مع قيمة الأوقاف التي سلبت منها.
- تنظيم القضاء الإسلامي ووضع مجلة أحكام شرعية تحت إشراف هيئة متخصصة (من العلماء المسلمين الجزائريين طبعا).
- تأسيس كلية لعلوم الدين واللغة العربية.

بالإضافة إلى تأكيده على المطالب العامة المتمثلة خاصة في المحافظة على الشخصية الإسلامية وإلغاء كل القوانين الاستثنائية الجائرة التي تمس حرية الشخص وكرامته، وتسيء إلى الوطن.

وهكذا تم الاتفاق على قائمة المطالب، وسافر الوفد المشكل من مختلف الأحزاب باستثناء حزب النجم الذي امتنع عن المشاركة لانعدام المطلب الأساسي الذي كان يراه، وهو المطالبة بالاستقلال التام، ولكنه مع ذلك بارك المبادرة عن طريق رئيسه، سواء في باريس أو بعد العودة، وشجع مثل هذا التحرك الذي سيخدم القضية لا محالة، غير أنه عاب على المؤتمرين إدراجهم مسألة إلحاق الجزائر بفرنسا رأسا والاستغناء عن الولاية العامة، وهذه هي النقطة التي انتقد بعض الناس

من أجلها مشاركة جمعية العلماء في هذا المؤتمر، لأن الإلحاق حاصل، ولكنه لم يكن برضا الجزائريين أما أن نطالب به فهذا هو الشيء المذموم.

ومن النقاط التي لم يوافق عليها زعيم (النجم): التمثيل البرلماني لأنه يرى أن الأسلم هو المطالبة ببرلمان جزائري خاص، ومنتخب من سكان الجزائر بلا تمييز.

على كل حال سافر الوفد وقدم المطالب، وأجرى عدة اتصالات ولقاءات مع المسؤولين وتقابل مع رئيس الحكومة (بلوم) ومع كثير من الوزراء منهم وزير الدفاع (دلادي) من اليمين المتطرف الذي كانت مقابلته جافة ورده على المطالب سخيفا، «أعلن صراحة معارضته الشديدة للمطالب، مادام الجزائريون متمسكين بشخصيتهم الإسلامية»[*]، وهكذا رجع الوفد صفر اليدين، لا يلوي على شيء، ما عدا الوعود التي تنبأ ابن باديس في شأنها بأنها مجرد وعود، لأن المعمرين في الجزائر كانوا يضغطون على حكومات فرنسا حتى لا تستجيب لأي مطلب من المطالب، وقد تم لهم ما أرادوا، فالوعود التي لوح بها بعض المسؤولين في حكومة (الواجهة الشعبية) لم يتحقق منها شيء مثلها مثل الوعود السابقة.

- ثالثا: دعوة النوا ب إلى مقاطعة المجالس النيابية:

لما تجاهلت فرنسا كل المطالب التي تقدم بها الجزائريون، وتعمدت المماطلة في تنفيذ كل الوعود الإصلاحية التي وعدت بها نبه ابن باديس النواب والسياسيين إلى هذا التجاهل، وأصدر في هذا الشأن بيانا أشار فيه إلى أن فرنسا مصممة على رفض مطالبنا، والتلاعب بمشاعرنا، ولا أمل في المزيد من الانتظار، ودولة هذا سلوك حكامها لا ينفع معها أسلوب المهادنة وسياسة الانتظار، لذلك طالب من رئيس المؤتمر أن يدعو اللجنة التنفيذية للانعقاد، وبحث السبل الواجب اتباعها، وأعقب ذلك بنداء وجهه إلى النواب، ودعاهم إلى مقاطعة المجالس النيابية مالم ينل الجزائريون حق المساواة في هذه المجالس، وحدد يوم 23 أوت 1937 تاريخ بدء حركة المقاطعة، ودعا جميع الأحزاب والشخصيات إلى تناسي الخلافات بينها والتسامي عن النزعات الشخصية، قال لهم: «برهنوا لفرنسا أنكم كما وقفتم معها في الحرب صفا واحدا تدافعون عنها، تقفون اليوم في السلم صفا واحدا تدافعون الأنانيين منها الذين هم مثل أعدائها»[1].

---

(1) ا آثار عبد الحميد بن باديس ا،ج : 5،مرجع سابق ص : 343 وما بعدها.

(*) انظر تركي رابح، مرجع سابق، ص 71.

وقال في هذا النداء أيضا: «حرام على عزتنا القومية وشرفنا الإسلامي أن. نبقى نترامى على أبواب برلمان أمة ترى أو ترى أكثريتها ذلك كثيرا علينا... ويسمعنا كثير منها في شخصيتنا الإسلامية ما يمس كرامتنا، ويجرح أعز شيء لدينا، لندع الأمة الفرنسية ترى رأيها في برلمانها ولنتمسك -عن إيمان وأمل - بشخصيتنا، ولنطالب بالمساواة التامة في جميع الحقوق في وطننا»[1].

وتناقلت الصحف الفرنسية هذا النداء وعلقت عليه بأسلوبه حاقد أظهر من خلاله ثورة المعمرين وحقدهم وعداءهم، وقد اهتم ابن باديس بالرد على ما نشرته جريدة (الريبوبليكان) في قسنطينة، ومن جملة ما قاله لمحررها: «لم يسؤني ما علقتم به من عبارات الحقد والتحريش لأن ذلك دليل على حصول ما قصدته من تأثير الحق والصدق فيمن لم يتعودوا سماعه من المسلمين الجزائريين أمثالكم، ولا ألومكم على ذلك ما دمتم ترونه إخلاصا لأمتكم ووطنكم، كما كنت أنا مخلصا في (ندائي) لأمتي ووطني.

وإنما أريد أن أحقق لكم أن تحريشكم لا يخيف صغارا من تلاميذنا، فمن باب أحرى وأولى أن لا يكون له أي تأثير على كبارنا في السير على خطتنا إلى غايتنا، ومما يؤسف له من أمثالكم أنكم لا تدركون تطورات الأمم، وتقلبات الأيام، وتفكرون فيها - في القرن العشرين - بأفكار القرون الوسطى... إن الزمان يا زميلي يسير ولا يقف، وسنن الكون نافذة لا تتخلف، والويل لمن قعد أو تعامى»[2].

- رابعا: محاورته للجنة البحث البرلمانية:

لم تتردد جمعية العلماء في فتح أبوابها امام لجنة البحث البرلمانية التي أرسلت لتقصي الحقائق حول الوضع في الجزائر، وحول الإشاعات التي بدأ أعداء الجمعية يروجونها، وهي أن الجمعية بدأت تتجه اتجاها جديدا، فقد رأس ابن باديس وفد الجمعية المحاور، وكانت مساهمته في مناقشة أعضائها مساهمة إنسان قادر على المحاورة واضح الفكرة، صاحب مبدأ، لا يحيد عنه، لذلك كانت

---

(1) ا آثار عبد الحميد بن باديس ا،ج: 5،مرجع سابق ص: 343 وما بعدها.

(2) «آثار عبد الحميد بن باديس»، مرجع سابق ص: 345 وكذلك محمود قاسم «الإمام عبد الحميد»،مرجع سابق،ص: 74.

إجاباته عن أسئلة هذه اللجنة دقيقة وسياسية ليست فيها مناورة ولا مراوغة، إنها هي الحقيقة التي يؤمن بها، ويجاهد من أجلها، ويستطيع القارىء الاطلاع على كل ذلك من خلال التحاور الذي جرى بين اللجنة البرلمانية وبين وفد جمعية العلماء برئاسة الشيخ ابن باديس.

في البداية وجه رئيس اللجنة البرلمانية سؤاله في شكل ملاحظة قائلا: إن لجمعية العلماء خصوما كثيرين يتهمونها بالدعوة إلى فصل الجزائر عن فرنسا؟ فتفى ابن باديس ذلك دون تعليق، وتساءل رئيس اللجنة عن رأي الوفد العلمائى في إصلاح الحالة القائمة فأبرز ابن باديس أمرين:

أولهما : إن كل محاولة لحمل الجزائريين على ترك جنسيتهم، ولغتهم، ودينهم، أو أي شيء من مقوماتهم، محاولة فاشلة مقضى عليها بالخيبة.

وثانيهما: إن الحالة التعسة التي بلغتها الأمة الجزائرية والتي يعرفها أعضاء اللجنة البرلمانية أكثر من غيرهم، لا يمكن أبدا أن يستمر صبر الأمة عليها أكثر مما صبرت، فالواجب إذن هو إعطاء الأمة الجزائرية جميع الحقوق مع محافظتها على جميع مقوماتها، هنا سأل عضو في اللجنة من جماعة اليمين: إذن فأنتم ترون فرنسا والجزائر شعبين اثنين، فأجاب ابن باديس بأنه وجماعته يرونهما كذلك، وهما في الواقع وبالطبع كذلك، ولا يمنع هذا من تعاونهما كأخوين لا كسيد وعبد، وحين سئل وفد جمعية العلماء عن رأيهم في مشروع (فيوليت) أجاب ابن باديس بأن المشروع ما حاز القبول الذي حازه إلا لما فيه من التصريح بالمحافظة على الحالة الشخصية، مع أن ما فيه إنما هو نزر قليل جدا من الحقوق المطلوبة، وسأل رئيس الوفد عن رأيهم:

لو أصدرت فرنسا أمرا بطرح المسلمين الأحكام الشرعية لتعطيهم الحقوق الفرنسية إذ أن أعضاء اللجنة البرلمانية قد فهموا من البعض أن المسلمين يصبرون على ذلك كما صبروا على إلزامهم بالخدمة العسكرية، فأجاب ابن باديس بأن قياس أمر رفض الشريعة الإسلامية على أمر التجنيد الإجباري غلط فاحش، فإن المسلمين لما ألزموا بالجندية علموا أنهم مظلومون أفدح الظلم بتقديمهم للموت مع حرمانهم من حقوق الحياة، ولكنهم صبروا على ذلك لأمرين؛ لأنهم يشعرون ببقاء

ذاتيتهم، ولأنهم يعتقدون أنه يأتي يوم يدرك فيه رجال من فرنسا فداحة هذا الظلم، فيزيلونه بإعطائهم حقوق الحياة التي يتمتع بها غيرهم،

أما إذا الزمت فرنسا المسلمين برفض شريعتهم والتخلي عن ذاتيتهم فإنهم يشعرون بالضربة القاضية عليهم بالعدم التام، ثم استمرت المساءلة في بعض الأمور التي لها علاقة بالدين مثل تعدد الزوجات، وحكم إجبار البكر على الزواج، فكانت الإجابة بالنسبة للمسألة الأولى: أن الشريعة كل لا يجوز للمسلم تجزئته، وبالنسبة للمسألة الثانية هي: أن هذه من الفروع الخلافية.

ثم أظهر أحدهم بعضا من مقالات الشهاب المترجمة التي فيها إشادة بالعروبة والإسلام، ورفض الاندماج في الأمة الفرنسية، فأجابه ابن باديس إن مجلة الشهاب ليست مجلة الجمعية إنها مجلتي، وأنا أجيبك بصفتي الخاصة، أولا لا أثق في ترجمة المترجمين في الإدارة، لأني جربت عليهم الخطأ والاقتصار على ما لا يفهم المراد، بل يفهم خلافه، لأن الكلام يبين بعضه بعضا، وثانيا : أنا أقول لكم كما أصرح دائما : إننا عرب مائة في المائة ومسلمون مائة في المائة لا نتنازل عن شيء من ذلك»[1].

- خامسا : الدعوة إلى مقاطعة الاحتفالات الفرنسية بمناسبة الذكرى المئوية لاحتلال قسنطينة :

لقد عزمت الإرادة الفرنسية أن تقيم احتفالا ضخما يدوم شهرا تحيي فيه ذكرى انتصاراتها وتمثل فيه الأحداث التي عرفتها قسنطينة في أيام غزوها واحتلالها، وكان الهدف هو إذلال الجزأئريين واشعارهم بالمهانة وأن الحكم الفرنسي أصبح قدرا مقدورا، فشعر ابن باديس بهذه المذلة، واستنكر ذلك، ودعا إلى مقاطعة هذه الاحتفالات بكل الوسائل.

إن مقاومة الاستعمار سياسيا كانت جزءا من برنامج الحركة الإصلاحية التي أسسها ابن باديس وقادها، لذلك كان اهتمامه الأكبر هو غرس الوعي القومي في نفوس المواطنين أو شحن عواطفهم بما يعزز ارتباطهم بأمتهم ووطنهم، ويعدهم لمقاومة المستعمر، والدفاع عن كرامة الوطن.

---

(1) فتحي عثمان «عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإصلاحية» مرجع سابق ص : 136/137.

إذا كانت مواقف ابن باديس في بداية الأمر معتدلة، ولهجته الخطابية لينة (لحاجة في نفس يعقوب) فإنه في السنوات الأخيرة وابتداء من سنة 1936 تصلبت مواقفه، واشتدت لهجته، فبعد أن كان يغلف أفكاره السياسية بأطر دينية أو فلسفية أو اجتماعية أصبح يجاهر بها ويعلنها صريحة للناس، ويدعوهم إلى اتخاذ المواقف التي تحفظ كرامتهم، وتعيد إليهم ثقتهم بأنفسهم، أو تبين للعدو أن الشعب ما يزال حيا يقظا، يرفض أساليب الإذلال والإهانة، وفي هذا الصدد جاء نداؤه إلى سكان قسنطينة عام 1937، يدعوهم إلى مقاطعة احتفالات الفرنسيين لمرور قرن على احتلالهم لمدينة قسنطينة، وقد وجه نداءه هذا من خلال بيان نشر في مجلة الشهاب، ووزع على سكان المدينة.

والذي يقرأ البيان يدرك عمق الجرح الذي تركته الاحتفالات الفرنسية السابقة في نفسية ابن باديس تلك الاحتفالات المهينة التي أقيمت عام 1930 بمناسبة الذكرى المئوية لاحتلال الجزائر (العاصمة).

لقد قصد الفرنسيون من وراء ذلك الإمعان في إذلال الشعب واستفزازه، وجرح كرامته بتذكيره قصة الغالب والمغلوب وما نتج عن ذلك.

ومما آلم ابن باديس وأثار في نفسه شعورا بالمهانة أن هؤلاء الحكام – ورغم احتجاجات المؤتمر الإسلامي، واستنكاره لهذه الاحتفالات التي تثير عواطف الحقد، وتمس كرامة الأحياء والأموات، رغم ذلك – قرروا إقامة احتفالات عسكرية ضخمة بقسنطينة إحياء للذكرى المئوية لاحتلالها وانتصارهم على الجيوش الجزائرية التي صمدت في وجوههم طويلا، تلك الاحتفالات التي أرادوها متميزة، بحيث تستمر ستة أشهر وتشارك فيها جميع فئات الشعب.

لم يتحمل ابن باديس هذه الإهانة فاتصل بعدد من الجمعيات والشخصيات في قسنطينة وعرض عليهم فكرة نشر بيان أو نداء باسمه يدعو السكان إلى مقاطعة الاحتفالات...

وليزيد المواطنين وعيا ذكّرهم بما كان منذ قرن من الزمن من تضحيات قام بها أجدادهم دفاعا عن وطنهم، كما ذكرهم بعجرفة القواد الفرنسيين الذين كانوا يتطاولون، وبين لهم كذلك أن الحكام الفرنسيين يريدون بهذه الاحتفالات أن يجرحوا كرامتنا ويهينوا شخصيتنا، ويثيروا عواطفنا، لأنهم يريدون تذكيرنا

بهزيمتنا وانتصارهم علينا وخاصة حينما يطلبون من الشعب أن يشاركهم في هذه الاحتفالات.

وهكذا قرر ابن باديس أن تكون المقاطعة شاملة، فحرر البيان وعرضه على الجمعيات التي اجتمعت لدارسة الوضع، وهكذا وبهذه الروح الجماعية تم الاتفاق على طبع البيان وتوزيعه على أوسع نطاق ودعوة كافة المواطنين إلى مقاطعة هذه الاحتفالات، لأن المشاركة فيها إهانة لهم ولبلدهم، وفيما يلي نص البيان أو النداء الذي نشر في الشهاب ووزع على سكان قسنطينة[1].

- منشور المقاطعة

نداء إلى سكان قسنطينة المسلمين

إخواني القسنطينيين،

في مثل هذه الأيام منذ قرن مات أجدادكم المجاهدون المدافعون والفرنسيون المهاجمون في ميدان البطولة والشرف. وطويت صفحة من التاريخ على شهادته بالشجاعة والتضحية للغالب والمغلوب.

ومضت مئة سنة كانت كافية لنسيان تلك المأساة، وتضميد تلك الجروح وتقريب السكان المتجاورين بعضهم من بعض.

لكن قوما من الأنانيين الذين يأبون إلا أن يكونوا سادة متفوقين، والا أن يشعروا المسلمين بسلطة الغالبين على المغلوبين –هؤلاء القوم – وليسوا كل الفرنسيين – أرادوا في هذه الأيام أن يقيموا احتفالات عسكرية بدخلة قسنطينة، تثير العواطف، وتمس كرامة الأحياء منا والأموات، وتنافي مبادئ الأخوة والرحمة التي ندعو إليها.

يحتفلون احتفالاتهم هذه ومطالب الشعب الجزائري بعرقلتهم معطلة، وحقوقه بسعيهم مهملة، وسوط القوانين الاستثنائية نازل بيدهم على ظهره في كل يوم.

لهذا قد اجتمعت 14 جمعية إسلامية من جمعيات قسنطينة يوم السبت 18 سبتمبر الماضي في نادي الاتحاد، وكانت كلها مستنكرة لهذه الاحتفالات عازمة على

---

(1) مجلة الشهاب ج:9م: 13 ص: 427.

– انظر كتاب أحمد حماني «صراع بين السنة والبدعة» ج: 2ص: 252.

مقاطعتها، فقررت - بالاجماع - ما يلي: نحن -الممثلين لجمعياتنا- نرى احتراما لأنفسنا واحتراما لأجدادنا، واحتراما للإنسانية.

أولا - أن لا نشارك في هذه الاحتفالات ولانحضرها.

ثانيا - أن نكون في هدوء تام عام.

إخواني القسنطينيين.

قد فعل المؤتمر الإسلامي الجزائري واجبه فاحتج على هذه الاحتفالات في اجتماعه العام الأخير، وقدم مكتبه ذلك الاحتجاج إلى الوالي العام وقدمه مكتب لجنته القسنطينية إلى مير قسنطينة. وفعلت الجمعيات الإسلامية القسنطينية بما قررته في قرارها المتقدم. وأخوكم هذا- كقسنطيني- فعل واجبه بنشر هذا المنشور عليكم. فما بقي إلا أن تقوموا أنتم بواجبكم.

فقاطعوا هذه الاحتفالات ولا تشاركوا فيها.

كونوا في هدوء وسلام.

والسلام عليكم من أخيكم عبد الحميد بن باديس.

حرر بالمنصورة حوز تلمسان مساء الثلاثاء 23 رجب[1] 1356هـ/ 28- 9-1937م.

ويعبر هذا البيان الذي يدعو كافة السكان إلى مقاطعة ما قررته الحكومة الفرنسية نوعا من التحدي الذي لم يكن الإقدام عليه في تلك الظروف أمرا سهلا، ولكن براعة الشيخ جعلته يقدم على الأمر بأسلوب يفهم منه أن التحدي موجه للأنانيين وليس لكل الفرنسيين.

وهكذا خاب أمل الفرسيين في احتفالهم خيبة مرة، وفشلوا فشلا ذريعا[2]، فلم تدم الاحتفالات مدة طويلة كما كان مقررا لها، ولم يشارك الأهالي فيها، بل لزموا بيوتهم كما طلب البيان، أما ابن باديس فقد اغتنم المناسبة ونشر رسالتين تاريخيتين نقلهما من كتاب«تحفة الزائر في مآ ثر الأمير عبد القادر»، نشرهما في الشهاب تحت عنوان (صفحة ذهبية) هاتان الرسالتان تذكران الشعب بما كان في مثل هذا اليوم من عام 1837:

---

(1) الشهاب ج: 9م: 13، ص: 427.

(2) انظر تفصيل ذلك في «صراع بين السنة والبدعة» لأحمد حماني، ج/2، ص: 252.

الرسالة الأولى: هي رسالة إنذار وجهها قائد الجيوش الفرنسية بعد محاصرته قسنطينة إلى أحمد باي وجيوشه.

والرسالة الثانية: هي جواب الأمة على هذا الإنذار الذي كان تعبيرا صادقا عن روح الاستما تة في الدفاع عن الوطن.

يقول ابن بادديس: نشرت الصحافة الفرنسية اللسان وغيرها كثيرا عن احتلال قسنطينة فأحببنا نحن أن نشاركها، فننشر كتابين تاريخيين جليلين. نقلناهما عن كتاب: «تحفة الزائر، في «مآثر الأميرعبدالقادر، وأخبارالجزائر» وهذا نصهما:

الرسالة الأولى:

«من القائد العام ورؤساء الجيوش الفرنسوية إلى أحمد باي وعلي بن عيسى وسائر العساكر والأهالي المحصورين داخل البلد: نعرفكم أن العناية الإلهية منحتنا انتصارا مجيدا عليكم، ويد القدرة الربانية كللتنا بإكليل النصر، فها جيشنا الجسور وأبطالنا الشجعان قد استولوا بعزمهم وقوة سلاحهم على خنا دق بلدكم ولم يبق بيننا وبينكم إلا أحد أمرين إما إعمال السيف وإما التسليم للنجاة من الحيف، لا جرم أن عدم التسليم يعود عليكم بالدمار والخراب، ونحن لا رغبة لنا في سفك دمائكم فالتسليم أسلم لكم وأحسن بكم، لأنكم أمسيتم في مركز خطير جدا، والخلاص منه بدون ضرر كبير يلحقكم مستحيل، كيف وبواريد[*] فرنسا قد أحاطت بكم من كل جهة وصرتم في وسطها مثل السمك في الشبكة»[1].

(*) هكذا وردت في النص (بواريد) بالياء، وعند البحث عن المعنى الذي يلائم سياق النص لم نجد سوى تخريجين: الأول: أن الأصل (بوارج) سفن حربية ولكن قسنطينة ليست مدينة ساحلية حتى تحاصرها البوارج ثم إن الكلمة لم تكن شائعة الاستعمال في ذلك الوقت. التخريج الثاني وهو قريب من المعنى: السيوف القواطع أو القواتل كما ورد في لسان العرب «المرهفات البوارد» أي السيوف القواتل. والعبارة مأخوذة من بيت شعري لكلثوم بن عمرو العتابي (والبيت كما يلي):

وأن أمير المؤمنين أغصنّي مغصّهما بالمرهفات البوارد

وفي رواية (بالمشرفات البوارد). ويقال أغص عليه الأرض: ضيقها.

(1) الشهاب: ج: 9م:13، ص:429.

الرسالة الثانية:

«من الأمة المحافظة على شرفها وبلدها إلى العسكر الفرنسوي المعتدي على حقوق غيره: قد وصلتنا رسالتكم وفهمنا ما ذكرتموه فيها. نعم إن مركزنا أمسى في خطر عظيم، ولكن استلاءكم على قسنطينة المحمية بالأبطال العربية الذين لا يهابون الموت موقوف على قتل آخر واحد منهم، واعلموا أن الموت عندنا تحت أسوار بلدتنا أحسن من حياتنا تحت سلطة فرنسا»[1].

إن من يقرأ الرسالتين بإمعان تلتهب في أعماقه نار الحمية، فتثور نفسه، ويندفع إلى إعلان المجابهة، مجابهة الاستعمار وحكامه المتجبرين، وهذا ما كان يريده ابن باديس.

أما الرسالة الثانية فقد كانت قمة في التعبير عن العزة والشهامة والبطولة كما كانت إعلانا صريحا للعدو، أننا مثل أجدادنا لا نهاب الموت ولا ترهبنا قوة مهما كانت.

والفقرة الأخيرة عبرت أبلغ تعبير عن شجاعة أبطالنا ووطنيتهم وتفانيهم في الدفاع المستميت، لذلك يرى الشيخ حماني في تعليقه على هذه الرسالة إنه يمكن أن نضع عنوانا آخر لهاتين الرسالتين وهو:

«الموت تحت الأسوار، أحسن من الحياة تحت الاستعمار».

هذا موقف من مواقف ابن باديس السامية التي أرادها أن تؤجج العواطف الوطنية وتذكي المشاعر والاتجاهات القومية في نفوس أبنائنا حتى يبقوا صامدين رافضين كل المساومات والإغراءات، ومتصدين لكل ما يمس كرامة الوطن والمواطنين...

- سادسا: موقفه من وعود حكومة فرنسا:

لاحظ ابن باديس أن فرنسا تعد الجزائريين وتمنيهم بتحقيق بعض المطالب التي يتقدمون بها، ولكنها تخلف في وعودها، «لأنها رأت أن مصلحتها في الإخلاف والمماطلة، ولا يرجى منها إقلاع عن مثل هذه الصفات مادامت تعتقد مصلحتها في ذلك».

---

(1) الشهاب: ج: 9م:13، ص: 430.

كتب مقالا بعنوان: هل آن أوان اليأس من فرنسا!؟ ومما قاله فيه: ... والجزائر تتخدع وتطمع ويمكن أن يطول انخداعها ويمكن أن يتجلي لها سراب الغرور، فتقلع عن الانخداع وتقطع حبل الطمع، وتتصل باليأس وما يثمره اليأس... كذب رأي السياسة وساء فألها، كلا والله لا تسلمنا المماطلة إلى الضجر الذي يقعدنا عن العمل، وإنما يدفعنا إلى اليأس الذي يدفعنا إلى المغامرة والتضحية».

«أيها الشعب الجزائري أيها الشعب المسلم أيها الشعب العربي الأبي. حذار من الذين يمنونك ويخدعونك! حذار من الذين ينومونك و يخدرونك! حذار من الذين يأتونك بوحي من غير نفسك وضميرك، ومن غير تاريخك وقوميتك ومن غير دينك وملتك وأبطال دينك وملتك!!

استوح الإسلام ثم استوح تاريخك، ثم استوح قلبك! اعتمد على الله ثم على نفسك وسلام الله عليك!»[1].

لهذا أحدث المنشور الذي نشره في الشهاب الأثر الكبير في النفوس لأنه صادف هوى في قلب الأمة، وعبر عن إحساسها وشعورها، وترجم عن عاطفتها التي طلقت الأمل في عدالة فرنسا، وركنت إلى جانب اليأس من ذلك» وكان الشيخ يرى أنه لا حق للأمة أن تستمر على سياسة المطالبة والانتظار، فقد ظهرت النوايا جلية واضحة وتحقق الجميع أن وعود هذه الحكومة كوعود الحكومات السابقة وعود سرابية كاذبة، لذلك حرر نداء إلى الأمة ونوابها جاء فيه على الخصوص:

«أيتها الأمة الكريمة، أيها النواب الكرام، اليوم وقد يئسنا من غيرنا يجب أن نثق بأنفسنا، اليوم وقد تجوهلت قيمتنا، يجب أن نعرف نحن قيمتنا، اليوم وقد خرست الأفواه عن إجابة مطالبنا، يجب أن نقول نحن كلمتنا، اليوم وقد اتحد ماضي الاستعمار وحاضره علينا، يجب أن تتحد صفوفنا... تناسوا الحزازات، امحقوا الشخصيات، برهنوا للعالم أنكم أمة تستحق الحياة...»[2].

(*) الشهاب: ج 2– م 13 رمضان 1356هـ– نوفمبر 1937 م.

(1) الشهاب ج 6م 13، ص: 272. أوت 1937، أنظركذلك آثار الإمام،ج: 5، ص: 337.

(2) قال الشيخ الرئيس: مرجع سابق ص: 175– 177. نقلا عن الشهاب ج: 7 م: 13، ص: 325– شهر سبتمبر 1937.

- سابعا: موقفه من إرسال برقية التضامن مع فرنسا ضد التهديد الألماني:

كانت نذر الحرب تبدو في الأفق في صيف عام 1937، وكان زعيم ألمانيا النازية يهدد ويتوعد جيرانه بشن حرب عالمية ثانية لا تبقي ولا تذر، وبما أن فرنسا من جيرانه الأقربين وأعدائه التقليديين كانت هدفا من أهدافه، لذلك كانت دوائرها السياسية والعسكرية تتحسس وتتجسس على من يكون معها أو ضدها في الحرب، ونظرا لكون الجزائر بوابة إفريتيا والشرق، ونقطة الانطلاق منها إلى شعوب المغرب العربي، وإفريقيا والمشرق، جندت لها ساستها وخبراءها ليجعلوها في صف فرنسا، وكان دور هؤلاء الساسة تعبئة وسائل الإعلام والمخابرات لإظهار الجرائم التي سترتكب في حق الحرية والديمقراطية من قبل تهديد ألمانيا النازية، وحليفتها إيطاليا الفاشية، وتبارى الأشخاص والأحزاب والمنظمات في حملات هستيرية لطلب التأييد وإعلان التضامن والولاء لفرنسا من كل جهة.

وأعلن بعض زعمائنا السياسيين أنهم مستعدون للتجند والدفاع عن فرنسا حامية الحرية والديمقراطية، ضد البربرية الألمانية، التي تهدد العالم بالخراب والدمار.

ولكن جمعية العلماء لم تقدم شيئا من ذلك ولا ابن باديس وأوعزت الحكومة إلى من يتصل بجمعية العلماء ويحثها على أن تفعل شيئا في هذا السبيل، فاجتمعت الشخصية التي كلفت بالأمر باثنين من أقطاب الجمعية هما (الشيخ ابن باديس، والشيخ العقبي) ورغبت منهما أن تبعث الجمعية باسمها إلى فرنسا برقية ولاء وتضامن وإخلاص وتدين فيها الدكتاتورية النازية، التي تهدد العالم باعتبار الجمعية لها مكانتها في الجزائر وخارج الجزائر، أجاب ابن باديس إن أمرا كهذا لا يمكن أن يبت فيه رئيس الجمعية أو عضو من أعضائها، ووعد الشخصية الوسيطة بعرض الفكر على المجلس الإداري، مع أنه كان متحفظا منذ البداية، ولكن الشيخ العقبي كان مقتنعا بوجاهة الفكرة، ولم ير فيها أي مانع، بل قد تكون فيها تقية للجمعية في وقت الحرب. ولما عرض الأمر على المجلس رفضته الأغلبية، وفي الاجتماع العام شرح العقبي أسباب اقتناعه بالفكرة، وبعد أخذ ورد أعلن ابن باديس موقفه الصريح والشجاع قائلا:

إن الحكومة التي اضطهدتنا في ديننا ولغتنا وكرامتنا، وحرمتنا من كل حق لنا، وقلنا لها، إننا لسنا فرنسا ولسنا أعداء لفرنسا، ولكن فرنسا تجاهلت أقوالنا، وعطلت أعمالنا، فالمدارس مغلقة، والمعلمون مطاردون، والمتعلمون مشردون، والمساجد موصدة في وجوهنا، وحقوق الأمة معطلة في أبسط مطالبها،فكيف نعلن ولاءنا لها ؟ «الله يقطع اليد التي تمضي هذه البرقية»[*] .

ودوت القاعة بالتصفيق والهتاف بحياة ابن باديس وجمعية العلماء، وأسقط في يد العقبي، وبعض أتباعه، وخابت مساعي الدوائر الحكومية».

وقد أوردت مجلة المقاومة الجزائرية قولا لابن باديس عن موضوع برقية الولاء حين سأله العربي التبسي بعد أن اتصلوا به وردهم، وقال له: لو جاءوك ياشيخ فبماذا كنت تجيبهم. قال الشيخ في ثورة مدوية: أما أنا فوالله لو قال لي الاستعماريون: قل لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ما قلتها. (المقاومة عدد: 13 في 1957/14/22).

ولكن هناك من لا يستسيغ مثل هذا القول، ولا يراه منسجما مع شخصية ابن باديس الدينية[1] حتى وإن كان القصد هو الإمعان في التعبير عن الرفض المطلق والقاطع لما يريده الاستعمار، لأنه – في رأي البعض – يستطيع أن يعبر عن الموقف نفسه بتعبير آخر، كالذي دكره الشيخ أحمد حماني في كتابه حين عرض الشيخ العقبي البرقية على المجلس فى الاجتماع السنوي للجمعية، فاستنكر المجلس هذا الأمر «واعلن ابن باديس انه لن يمضيها (البرقية) ولو قطعوه إربا إربا»[2].

- ثامنا: محاولة أخرى للتحاور مع حكومة فرنسا:

لقد يئس ابن باديس من الوعود الكاذبة وفهم اللعبة التي تلعبها فرنسا وحكوماتها المتعاقبة، فكلما أحست باشتداد غضب الجزائريين لوحت ببعض الوعود والإصلاحات أملا في امتصاص الغضب الشعبي، لذا أكد في ندائه إلى الأمة والنواب الذين سبق ذكرهم أن لا يثقوا من الآن في فرنسا، وأن يكونوا جبهة

(*) نص البرقية كان محضرًا لا ينقصه سوى التوقيع.

(1) انظر تفصيل ذلك في: «ابن باديس وعروبة الجزائر»، لمحمد الميلي، ص: 63.

(2) أحمد حماني: «صراع بين السنة والبدعة»، ج: 1.ص: 304.

متحدة لا تكون المفاهمة إلا معها: ومع كل هذا التصميم لم يرفض أن يشارك في آخر محاولة للتحاور مع حكومة فرنسا، حيث ألح عليه أعضاء المؤتمر الإسلامي أن يكون ضمن الوفد الذي يتجه مرة أخرى إلى فرنسا برئاسة فرحات عباس أملا في أن تتفهم فرنسا الوضع وتراجع مواقفها، وهكذا سافر الوفد إلى فرنسا للمرة الثانية وللمهمة نفسها مسايرة للمتفائلين الذين لم ييأسوا من فرنسا وكان ذلك عام 1938 حيث كان على رأس الحكومة (دلادي) الذي سبق له أن استقبل الوفد في المرة الأولى بصفته وزيرا للدفاع، وقد يتساءل المرء: مادام أعضاء المؤتمر يعرفون أن دلادي الذي عارض مطالبهم في السابق وهو الذي سيستقبل الوفد هذه المرة فكيف رضوا بأن يعيدوا الكرة رغم أنهم متأكدون من فشل المحاولة، لعلهم كانوا يريدون أن يعطوا للحكومة فرصة أخرى، وبعد ذلك لا يلامون إذا فقد الشعب السيطرة على مشاعره، وأعلن عصيانه وتمرده، أما ابن باديس فقد كان متيقنا من النتيجة، ولعله قبل المشاركة في هذه المحاولة من أجل أن يشفي غليله من إجابة دلادي إجابة فيها اعتزاز بالنفس وإباء وثقة.

وفعلا هذا ما يظهر من إجابة ابن باديس لهذا المتعجرف الذي هدد الوفد بقوة فرنسا وعظمتها، وبمدافعها البعيدة المدى فقال له ابن باديس: لا توجد أية قوة أكبر من قوة الله، إن قضيتنا عادلة وسنواصل الدفاع عنها أمام وضد الجميع»[1].

- تاسعا: تقديم العرائض والاحتجاجات :

كان ابن باديس يسير على هدي الآية الكريمة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالعروف وينهون عن المنكر»(آل عمران: 104) كما كان يسير على هدي الحديث الشريف : «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان».

لأن السعي إلى التغيير كان عنده المحور البارز في مشروعه الإصلاحي ولكن لم يكن في إمكانه أن يسعى إلى تغيير ما يراه منكرا في بلاده إلا بالأداة التي يملكها وهي اللسان والقلم، لذلك كان حريصا على أن يعلن رأيه ويسمع صوته للحكام

(1) انظر عبد الرحمان بلعقون. الكفاح القومي والسياسي، ج /2. ص: 132–133.

المسؤولين الذين كانت مواقفهم وقراراتهم تسيء إلى الجزائر وتمس كرامة المواطن، محتجا تارة ومنددا تارة أخرى.

إذ لم يكن يطيق السكوت عما يراه من انتهاكات ومظالم تسلط على الجزائريين، وتمس كرامتهم، وتستخف بمقومات أمتهم، وفي هذا الصدد كان يقدم العرائض والاحتجاجات إلى حكومة فرنسا، وإلى الإدارة الفرنسية في الجزائر عندما يرى الأمر لا يحتمل السكوت، حين يعتدى على الدين واللغة، ويتعرض العلماء للإهانات وإيعازات التحريش بهم، ويمنعون من القيام بواجباتهم، وتغلق المساجد والمدارس، وتعطل الجرائد أو تحجز، وتوضع العراقيل أمام من يحاول أن يمارس عملية الإرشاد الديني والتعليم العربي.

وكذلك العرائض والمطالب التي تذكر الحكام بأن الشعب نفد صبره من طول الانتظار للوعود، والحصول على حقوقه، التي هي أقل ما ينتظره من حكومة بذل ويبذل في خدمتها الشيء الكثير.

فقد أبرق مرة إلى وزير الداخلية في حكومة فرنسا محتجا على احتجاز جريدة السنة، وأبرق مرة أخرى إلى الوالي العام ليبلغه استياءه مما يلحق العلماء الذين منعوا من الوعظ في المساجد التي هي مساجد المسلمين، ورفض الترخيص لممارسة التعليم، إلى غير ذلك من الاحتجاجات، كما كان يتعرض في كتاباته وخطبه للتنديد بالقوانين الاستثنائية الجائرة التي فرضت على الشعب منذ 1874 وهي القوانين التي سميت بقوانين الأهالي أو السكان الأصليين (الأنديجينا)[1].

- عاشرا: الردود على التصريحات:

لم يكن ابن باديس ذلك الرجل الذي يرضى بأن يسمع ما يمس كرامة وطنه، ويجرح شعور أمته، ويسكت، بل كان دائما بالمرصاد لكل من يرى رأيا فيه إهانة للجزائر، أو ينشر تصريحا يزيف فيه الحقائق، لذلك كانت الصحافة بالنسبة إليه المنبر الذي يعتليه ليسمع خصومه صوته ورأيه، ومنه يوجه إليهم القذائف والشهب ويرجمهم، وهكذا كانت ردوده على التصريحات والمواقف التي يتخذها الحكام، أو من يوالونهم بمثابة تعبير عن سخط الجزائري وغضب الأمة، ولم يكن رده مجرد رد

(1) انظر تفصيل هذه القوانين في كتاب تركي رابح، «الشيخ عبد الحميد»، ص: 50.

انفعالي إنما كان إجابة علمية مبنية على المنطق والتاريخ والتحليل الموضوعي لتبيان الزيف المتعمد، والحيف الظاهر، في كل قول أو موقف من ذلك :

رده على افتراءات النائب المالي (غراب) الذي نسب إلى الجمعية إثارة الفتن، واتهمها بأنها تتدخل في أمور لا علاقة لها بمهمتها، بل هي مثيرة للأحقاد والتحزيات[1]، وكذلك رده على فرحات عباس الذي كتب مقالا ينكر فيه شخصية المجتمع الجزائري، بل ينكر وجود وطن اسمه الجزائر قال : «إنه استقرأ التاريخ الماضي والحاضر فلم يستطع قط أن يعثر على ما يمكن أن يسمى الوطن الجزائري (وهذا الرأي على ما يبدو أنه لم يكن رأي فرحات عباس وحده، بل شاركه فيه آخرون من المثقفين) وقد تصدى ابن باديس لهذا الرأي فدحظه ونقده في مقال بعنوان (كلمة صريحة) قال فيه : «قال البعض من النواب المحليين ومن الأعيان من كبار الموظفين بهذه البلاد : ان الأمة الإسلامية مجمعة على اعتبار نفسها أمة فرنسية بحتة، لا وطن لها إلا الوطن الفرنسي، ولا غاية لها إلا الاندماج الفعلي التام في فرنسا، ولا أمل لها في تحقيق هذه الرغبة إلا أن تمد فرنسا يدها بكل سرعة، فتلغي جميع ما يحول دون تحقيق هذا الاندماج التام، بل لقد قال أحد النواب النابهين : إنه فتش عن القومية الجزائرية في بطون التاريخ، فلم يجد لها من أثر، وفتش عنها في الحالة الحاضرة فلم يعثر لها على خبر، وأخيرا أشرقت عليه أنوار التجلي فاذا به يصيح : فرنسا هي أنا».

«... إن هؤلاء المتكلمين باسم المسلمين الجزائريين والذين يصورون الرأي العام الجزائري بهذه الصورة إنما هم مخطئون يصورون الأمور بغير صورتها... لا يا سادتي «نقول لكم : إنكم من هذه الناحية لا تمثلوننا، ولا تتكلمون باسمنا، ولا تعبرون عن شعورنا وأحاسيسنا، إننا نحن فتشنا في صحف التاريخ، وفتشنا في الحالة الحاضرة فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة موجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا، ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال، ولها وحدتها الدينية واللغوية، ولها ثقافتها الخاصة، وعوائدها وأخلاقها... ثم إن هذه الأمة، الجزائرية الإسلامية لسيت هي فرنسا. لا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا، ولو أرادت، بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل

---

(1) انظر فتحي عثمان. مرجع سبق ذكره. ص: 132. وكذلك رد ابن باديس في صحيفة الصراط عدد: 1، 2سبتمبر 1933.

البعد في لغتها وفي أخلاقها وفي عنصرها، وفي دينها، لا تريد أن تندمج، ولها وطن محدود : معين هو الوطن الجزائري بحدوده الحالية المعروفة[1].

ثم يواصل فيشرح الوضعية التي عليها بلاده بحكم الاستعمار فيقول : «... إن هذا الوطن الجزائري الإسلامي صديق لفرنسا مخلص، يخلص لها إخلاص الصديق لصديقه، لا إخلاص التابع لمتبوعه، فهو في حالة السلام والأمن يطلب من فرنسا أن تحترم دينه ولغته، وتمهد له السبيل ليرتقي ضمن دينه ولغته وأخلاقه، وتسبغ عليه نعم الحرية والعدل والمساواة... أما في حالة الأزمات العالمية... فالمسلم الجزائري يهب كالليث من عرينه للدفاع عن الأرض الفرنسية كما يدافع عن أرضه الجزائرية[2]. (هو هنا يجعل الجزائري شريكا للفرنسي في الأرض الفرنسية) مسايرة للمنطق الفرنسي الذي يرى أن الجزائر مرتبطة بفرنسا، ومقاطعة تابعة لفرنسا حسب زعمهم، ولكن هذا الارتباط ليس اندماجا...

ثم يواصل فيقول : «نعيش مع الفرنسيين عيش الأصدقاء المخلصين نحترم حكومتهم... ونريد منهم أن يحترموا ديننا ولغتنا ويحفظوا كرامتنا (كأنه يريد أن يقول : مفروض علينا أن نحترم حكومتهم، ولكننا في مقابل ذلك نريد منهم أن يعاملونا معاملة فيها احترام لديننا ولغتنا، وتقدير لكرامتنا وشخصيتنا».

لقد كان للأسلوب الذي استخدمه ابن باديس في الرد على مثل هذه الأقوال أثره البالغ في نفسية فرحات عباس، ومفعوله القوي في تغيير موقفه السياسي من هوية بلاده مما جعله، يراجع نفسه ويزور إدارة الشهاب، ويثني على جهدها ويحاور صاحبها ويعترف له بخطئه ويتراجع عما صرح به، ثم ينشر مقالا في جريدة الدفاع يوضح فيه الأسباب التي دفعته إلى ذلك، مبينا للقراء أن كلامه لم يكن موجها لأبناء بلاده وإنما خاطب به الفرنسيين الذين أسرفوا في استعمال عبارة «الجزائر أرض فرنسية» في حين أن شعبها لم ينل شيئا من المدنية الفرنسية، وليس من سنن الكون -كما يقول- أن ثمانمائة ألف نسمة تنال كل شيء وستة ملايين من الأنفس لا تنال أي شيء»[3].

---

(1) الشهاب: ج:1، م: 12، أبريل 1936.

(2) فتحي عثمان: عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص: 42 وما بعدها.

(3) فرحات عباس: مبادئ وحقائق، الشهاب: ج:3، م: 12، ص: 149، ويقصد أن أقلية من المستعمرين تنال كل شيء، وملايين من الجزائريين لا ينالون أي شيء.

إن هذا المقال الذي نشره بهدف توضيح الأسباب التي دفعته إلى التصريح بما صرح به يحمل - في ظاهره - تناقضا صارخا، فإذا كان الفرنسيون الذين خاطبهم يسرفون في استعمال عبارة «الجزائر أرض فرنسية» ويصرون على ذلك فالمنطق يفرض أن يكون الرد مفندا لزعمهم لا مؤكدا ومؤيدا ولكن الأهم في الموضوع هو الاعتراف بالخطأ والتراجع عن الموقف وهذا يعد فضيلة من فضائل الرجل.

وقد أكبر فيه ابن باديس هذه الروح، وهذا الموقف الشجاع، وأثنى عليه وعلى سعة صدره وانصياعه للحق، ونوه بهمته العالية وسمو أدبه[1].

إن هذا التحول الذي طرأ على مواقف فرحات عباس هو تحول حقيقي جعله يفيق من غيبوبته السياسية ويقلع عن الوهم الذي كان يحجب عنه الحقائق، تلك الحقائق التي كتب عنها بعد ذلك في كتابه «ليل الاستعمار» والتي شخص من خلالها واقع شعبه المقهور. ولولا هذا التحول الذي أيقظ فيه الروح الجزائرية لما رأيناه بعد ذلك ينضم إلى قافلة الثورة المسلحة التي تحركت في عام 1954، ويندمج مع قادتها ويصبح أول رئيس لحكومتها المؤقتة في عام 1958، وأول رئيس للمجلس التأسيسي (البرلمان) في مطلع الاستقلال 1962.

إن سبب هذا التحول الذي لوحظ على مواقف فرحات عباس هو مقالات الشهاب التي جعلته يقتنع بالأسلوب الذي كانت تتبعه الحركة الإصلاحية، ويعدل عن متابعة الخط الذي كان يسير فيه مع الاندماجيين.

هذا هو ابن باديس في رده على زعماء التيار الاندماجي الذين حاولوا بتصريحاتهم أن يثيروا أعصابه، ويلهبوا نار الحقد على فرنسا في نفسه، لتبدر منه كلمات وأقوال تثير غضب الحكام، وتجعلهم ينتقمون منه، ويحكمون عليه وعلى جماعته بأنهم أناس مدفوعون إلى تهييج الرأي العام، وإشعال نار الثورة على فرنسا، لذلك كان هادئا في رده، لبقا في أسلوبه، حكيما في آرائه.

---

(1) جاء ذلك في مقال «حول كلمتنا الصريحة»، الشهاب، ج: 3، م: 12، ص: 141-142.

وكان منسجما مع اتجاه الجمعية المعلن، فيبين لفرحات وأمثاله أنه لا ينكر وجود فرنسا في الجزائر، ولا ينكر أن الشعب الجزائري يعيش تحت حكمها، ولكن الدرس الذي لقنه لهؤلاه هو: «ان علاقة الجزائر بفرنسا (رغم أن هذه الأخيرة هي التي تمسك زمام الحكم بيدها) علاقة صديق بصديق، وكونها هي الحاكمة لا ينفي هذا. ومن ثم فالجزائر لا تنكر ذاتها، ولا ترفض وجودها، ولا تنسلخ عن مقوماتها (وفرنسا تعرف ذلك ولو كانت تتجاهله) وإنما تعمل من أجل أن ترتقي في إطار دينها وأخلاقها، وتطلب من الحكومة الفرنسية أن تأخذ بأيديها لتحقيق ما تصبو إليه من نهضة (حتى ولو كان ذلك في إطار العلاقة التي تربط شعبا بشعب وأمة بأمة، (أي علاقة الند بالند)، (كأنه يريد أن يفهم الحكام بأن الوضع الحالي لا يدوم إلى الأبد، بل سيأتي يوم تنفصل الجزائر عن فرنسا، ووقتها ستبقى علاقة الصداقة التي نريدها أن تنمو في المستقبل، ويبرر هذا التعاون لما يبذله الجزائريون في سبيل فرنسا والجزائر على السواء...

وقد يقول قائل : إن هذا نوع من الخضوع للسياسة الفرنسية والرضا بالواقع الاستعماري، وإلا فما الداعي إلى الحديث عن هذه العلاقة وعن مساواة الوطن الفرنسي بالوطن الجزائري، فالإجابة هي: أن لكل مقام مقالا. فالظروف التي كان فيها ابن باديس تحتم عليه أن يسلك هذا المسلك، ويهادن ويناور، حتى يتمكن من تبليغ أفكاره بأساليب ذكية تستطيع أن توصل ما يريد إلى الجمهور، والناس يعرفون من خلال السياق الذي جرى فيه هذا الحديث أن المنطوق ليس هو ما يريد ابن باديس قوله وإنما ذكره ليفوت على الأعداء والمتربصين الفرصة التي يحاولون من خلالها أن يوقعوه في فخ المواجهة الثورية والصدام الساخن مع حكام فرنسا، والإدارة الفرنسية في الجزائر، وبذلك تموت أفكاره وتطلعاته قبل ولادتها، وهذا لم يكن ابن باديس يريده.

- حادي عشر: موقفه من مساومة الولاية العامة في التخلي عن جمعية العلماء:

بعد محاولات فاشلة من الولاية العامة في حمل الشيخ على حل جمعية العلماء أو التخلي عن رئاستها، بدعوى أنه رجل نبيل أصيل من أمجد الأسر الجزائرية وأشرفها، بينما بقية الأعضاء رعاع لا أصالة ولا مكانة لهم في المجتمع. فأبى وامتنع وحاولوا التأثير عليه بواسطة أبيه وبتقديم عروض مغرية مثل تعيينه في أعلى منصب ديني فما نجحوا، وأخيرا بعث م. ميرانت (مدير الشؤون الأهلية) في الولاية العامة بالعاصمة (قصر الحكومة حاليا) إلى الشيخ عبد الحميد دعوة بالحضور إلى مكتبه في وقت محدد معلوم، فلبى الدعوة في الوقت المعلوم، ولما دخل فوجئ بوجود والده في المكتب، فاندهش! وبعد التحية شرع م. ميرانت في الكلام قائلا: « أشكرك على تلبية الدعوة التي تحمل توقيعي، وبالرغم من أنها لم تكن مني هذه المرة، وإنما هي دعوة إليك من أبيك، ولهذا أترك له الكلام معك، لأنه هو صاحب الدعوة» مفاجأة أخرى مذهلة! وكلما وصف الشيخ عبد الحميد هذا المشهد يصاب بانفعال شديد. قال الشيخ: «اضطربت ثم تماسكت! وأخذت بيد أبي أقبلها في تجلة واحترام، ثم سألت : ماذا؟! ما القضية؟! ماذا حدث؟! ولما لم ينبس الأب بكلمة، تكلم م. ميرانت قائلا: «إن أسرة ابن باديس في ضائقة مالية حادة، وهي مقبلة على الإفلاس منذ اليوم، وإن الحكومة الفرنسية تعلن استعدادها لإنقاذ الأسرة، وهي هذه المرة لا تطلب منك حل الجمعية، وانما تكتفي منك بالاستقالة منها فقط، تكتب الاستقالة وتوقعها لتبقى محفوظة عندنا من غير إعلان عنها أو إشهار. ونحن نسلم لأبيك الآن صكا مصرفيا يقضي كل ديون الأسرة ويمنحها فرصة لاستعادة مكانتها الاقتصادية والاجتماعية.

ونحن يعز علينا سقوط هذه العائلة الماجدة وإفلاسها» وبعد اضطراب واندهاش من الشيخ عبد الحميد قال : «ثم ألهمني الله، فطلبت منحي مهلة كافية للتفكير والاستخارة حتى صباح اليوم الموالي».

وخرج الشيخ عبد الحميد من قصر الولاية متأثرا منفعلا باكيا، وقطع المسافة بين القصر ونادي الترقي في بطحاء الحكومة راجلا ذاهلا مما شهد وسمع، وفي

النادي استقبله أصحابه ورفقاؤه سائلين، فبادرهم بقوله :«اليوم فقط أدركت السر الإلهي في يتم الرسول سيدنا محمد ﷺ منذ ولادته، وعرفت معه كيف يكون الابتلاء بالنعمة وبالنقمة معا، وبالخير وبالشر أيضا، وصدق الله القائل : «ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترتجعون» (الآية 35من سورة الأنبياء).

وفي الغد كتب جوابه إلى م. ميرانت، لأنه كان يعلم أن أباه مثله كان ضحية لأحابيل الشيطان، قال في جوابه :« أقتل أسيرك يا ميرانت، أما أنا فمانع جاري، اقتل مصطفى ابن باديس واقتل معه ابنه عبد الحميد، واقض على أسرة ابن باديس، إن منحك الله هذه القدرة، ولكنك لن تصل أبدا إلى قتل جمعية العلماء بيدي، لأن جمعية العلماء ليست جمعية عبد الحميد بن باديس، وإنما هي جمعية الأمة الجزائرية المسلمة، وما أنا إلا واحد فيها اتصرف باسمها واسم الأمة كلها، ومحال أن أتصرف تصرفا أو أن أقف موقفا يكون فيه قتل الجمعية على يدي. أقول هذا وحسبي الله ونعم الوكيل»(*). هذه القصة يرويها كل من سمعها من أصحاب النادي في وقتها كل بطريقته[1].

- ثاني عشر: مقاومة سياسة الاندماج والتجنيس:

كانت أهم مطالب السياسيين الجزائريين في الثلاثينيات هي الحصول على المساواة مع الفرنسيين، ونيل حق المواطنة عن طريق الاندماج، وكان حكام فرنسا يلوحون بقبول هذا المسعى إذا تنازل الجزائريون عن شخصيتهم، وعن ارتباطهم بأحكام الشريعة الإسلامية، لذا شن ابن باديس حربا لا هوادة فيها على دعاة الاندماج والتجنس لأنه يرى في هذين التيارين أكبر خطر يهدد الجزائر: لأن نتيجة الفكرتين بالنسبة إليه شيء واحد.

(*) إن الذين يذكرون هذه القصة لا يستندون فيها إلى قول مكتوب، أو رواية موثقة عن شخص معين، وإنما يرجعون في ذلك إلى ما تناقله الناس عن مواقف ابن باديس من الإغراءات التي ما فتئ الحكام يعرضونها على أبيه لإقناع ابنه بتولي وظيفة عليا مقابل التخلي عن قيادة الحركة الإصلاحية، مثلما عرضوا الإفتاء على الشيخ الطيب العقبي، كما يذكر الشيخ أحمد حماني في كتابه «الصراع بين السنة والبدعة» ج : 1ص : 335.

(1) انظر كتاب «دعائم النهضة الوطنية» محمد الطاهر فضلاء ص: 102 و(أحداث ومواقف في الدعوة الاصلاحية) لمحمد الصالح بن عتيق: 171.

فكرة الاندماج التي يرى أصحابها أنها الطريق الذي يحقق به الجزائريون حقوقهم ويحصلون على الامتيازات التي يتمتع بها الفرنسيون لا تخرج عن كونها تنازلا عن الشخصية الوطنية.

وفكرة التجنيس هي الأخرى تؤدي إلى النتيجة نفسها، غير أن الأولى تمثل مطلبا جماعيا، نادت به بعض الأحزاب، وبعض المثقفين، أما الثانية فهي تمثل مطلبا فرديا (فكل من أراد أن يحصل على الجنسية الفرنسية عليه أن يتقدم لذلك حسبما ينص قانون 1865الذي ينص على أن الجزائري لا ينال الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن الفرنسي إلا إذا تجنس بالجنسية الفرنسية[1].

وهكذا أعلن حكام فرنسا شروطهم لقبول مطالب الاندماج أو التجنيس، وأهم شرط هو أن يتخلى الجزائريون عن تمسكهم بقانون الأحوال الشخصية الإسلامي، ويعني هذا أن المندمج والمتجنس يتنازل طوعا عن شخصيته ودينه وعن كرامته، وإن لم يقع شيء من ذلك فلا يرجو من السلطة الفرنسية إلا الرفض، وهذا ما وقع بالفعل، والدليل على ذلك إجابة وزير الحربية (دلادي) للوفد الجزائري: «أقول لكم بكل صراحة : إنني أعارض كل المعارضة في أن أعطيكم النيابة البرلمانية ما دمتم على حالتكم الشخصية الإسلامية»[2].

فعلى الرغم من قبول بعض الفئات الجزائرية (مشروع فيوليت)الذي يعطي بعض الحقوق للجزائريين الذين يوافقون على الاندماج إلا أن المستوطنين ومعهم حكام فرنسا رفضوا كل المطالب، وقد نبه ابن باديس إلى خطورة سياسة الإدماج والتجنيس وحارب دعاتهما، وحتى مشاركته في المؤتمر الإسلامي عام 1936 كانت بهدف الوقوف ضد هذه السياسة، وخاصة في صيغتها الأولى التي كان طرحها مشروطا بالتخلي عن الشخصية الجزائرية، والتنازل عن أحكام الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية، وقد تبين بعد المؤتمر أن الذي يريده المستعمرون هو إدماج أرض الجزائر في فرنسا وسلخ الجزائريين عن مقوماتهم، لا بالتسوية بين الجزائريين والفرنسيين كما يقتضي منطق الإدماج[3]، ولكن بالابتلاع والتذويب.

(1) و (2) تركي رابح. الشيخ عبد الحميد بن باديس مرجع سابق، ص: 71.

(3) تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس مرجع سابق. ص: 63.

وحتى القانون الذي صدر عام 1919 بشأن التجنيس لم يغير من الأمر شيئا، بل أبقى المسلم الجزائري مخيرا بين أمرين : إما أن يكون فرنسيا بلا حقوق، وإما أن يتجنس بالجنسية الفرنسية التي هي جنسيته الرسمية (رغم أنفه) وينسلخ عن الذاتية الإسلامية لينال الحقوق الفرنسية»[1].

ومما كتبه ابن باديس في الرد على دعاة الاندماج كلمته الصريحة التي رد فيها على فرحات عباس وأنكر عليه ما ادعاه. وحدد من خلالها هوية الأمة وشخصيتها، تلك الكلمة الصريحة التي أرسلها مدوية بلا مواربة ولا تلبيس، لأنها صريح الحق ولباب الواقع - كما يقول - وكان لها أثرها في كل الأوساط، وقال الشيخ في ذلك: «أحدثت كلمتنا الصريحة أثرها المطلوب، وكان لها الدوي العظيم الذي كنا نتوقعه لها، فتلك أول مرة - فيما نعلم - جوبهت فيها الحكومة، وجوبه فيها رجال السياسة بحقيقة ناصعة. هي عين الصواب الذي تعتقده الأمة[2].

وحين أصبح للتجنيس دعاة متحمسون حملت جمعية العلماء حملة شعواء على هؤلاء الدعاة، ثم أصدرت فتوى بتكفير المسلم المتجنس، وهي كما يلي: «ومن استحل استبدال حكم واحد من أوضاع البشر وقوانينهم بحكم من أحكام الشرع الإسلامي، فهو كافر مرتد عن دينه بإجماع المسلمين، لا يرجع إلى دائرة الإسلام وحظيرة الشرع الشريف، حتى يرفض رفضا باتا كل حكم وكل شريعة تخالف حكم الله وشرعه المستبين(*).

- ثالث عشر: رأيه في الحرية والاستقلال :

من مظاهر التفكير السياسي آراؤه التي تناول بها بعض القضايا الاجتماعية مثل : الحرية والاستقلال، وأصول الحكم في الإسلام:

(1) نفس المرجع السابق.

(2) الشهاب ج : 1، م : 12، ص : 14، كذلك ج : 3، م : 12، ص: 145، (1936).

(*) تركي رابح مرجع سابق، ص : 72.

أ - الحريـة :

حرية الأفراد والشعوب هي القيمة الكبرى التي يناضل من أجلها المفكرون والفلاسفة والزعماء السياسيون المخلصون لأنفسهم ولأمتهم، ويسعون جاهدين لإبراز دورها في الحياة وأهميتها في بناء المجتمع المتوازن وتحميس الناس للتعلق بها.

والحرية كما هو معلوم حاجة من الحاجات الأساسية التي يتطلع إليها الإنسان في كل مجالات تحركه، (في تفكيره وفي سلوكه وحتى في معتقداته) لأنها هي التي تعطيه اعتباره وتمنحه كماله، وتجعله قادرا على اتخاذ المواقف الشخصية التي يرتضيها لنفسه ويقتنع بجدواها.

فالإنسان الذي يحرم من الحرية إنسان مسلوب الإرادة، فاقد القدرة على التصميم مكبوت الإحساس، محكوم عليه بأن يساير ولا يسير بنفسه «يتفرج على الركب السائر دون السير معه والإسهام فيه».

فالحرية عند ابن باديس حق من الحقوق الأساسية التي يجب أن يتمتع بها كل إنسان وكل شعب، فهو يؤكد أن : «حق الإنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية، والمعتدي عليه في شيء من حريته كالمعتدي عليه في شيء من حياته»[1]، فهو يجعل الحرية مساوية للحياة، والإنسان الذي يفقد الحرية مثله مثل الإنسان الذي فقد الحياة، ولكن الحرية عند ابن باديس لا تعني حقا فرديا يمارسه الإنسان في حدود حاجاته ومطالبه الفردية ولكنها تعني قبل كل شيء حقا جماعيا يشمل كل مظاهر الحياة، من حرية المعتقد إلى ممارسة الحقوق السياسية، لأن الحرية لا تظهر حقيقتها ولا تتجلى قيمتها إلا ضمن الجماعة، فالجماعة هي التي تحدد للإنسان مجال تحركه الحر، وهي التي تعطي للحرية دلالة معينة يلتزم بها أفراد الجماعة، حتى لا تتحول الحرية إلى شيء يضاد الحرية، فالحقيقة الأساسية التي ينطلق منها ابن باديس في عقيدته الوطنية هي الحق في الحرية، ولكن هذا الحق ليس حقا مطلقا، إنما هو مرتبط بمفهوم حضاري معين هو مفهوم الحضارة العربية الإسلامية، «فهو يلح في كل مناسبة على الحرية التي كنا حاملي لوائها، كما يلح على أن قيمة الحرية الفردية لا تعني شيئا، إذا لم تكن مستمدة من قيمة أوسع تشمل مجموع الأمة»[2].

(1) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس مرجع سابق،ج: 5، ص: 254.

(2) محمد الميلي ابن باديس وعروبة الجزائر، ص:46.

وكانه يريد أن يقول ما قيمة الحرية «حرية الفرد» إذا كان شعبه مستعبدا؟ وما قيمة الحرية أيضا إذا كان المفهوم الذي أعطى لها لا ينسجم مع الحضارة التي ينتمي إليها مجتمعه؟ فالحرية شعور فطري في الإنسان «إذ كل إنسان منذ ولادته يرفض القيد والمنع والسيطرة»، ولكن أساليب ممارستها أمور مكتسبة لأن الحرية ليست أمرا مطلقا تجعل الإنسان يفعل ما يشاء بدون وازع ولا قيد، ولا حدود، فحرية الإنسان مكفولة إنسانيا ولكنها مقيدة اجتماعيا خاصة إذا كانت مرتبطة بالسلوك.

واذا كان ابن باديس لم يغفل الحديث عن الحرية فإن ذلك يعني أن الحرية في رأيه جزء من العقيدة الإسلامية، وهو في تحليلاته يركز على الرجوع إلى الأصول الإسلامية التي هي منبع الحقيقة الإنسانية، فالإنسان الذي يكون تفكيره تفكيرا إسلاميا صحيحا وسلوكه سلوكا متوافقا مع ما يدعو إليه الإسلام يكون قد استوعب حقيقة الحرية ومدلولها الإنساني، ووظيفتها في التعامل مع الأسرة ومع البيئة، ومع الناس، ولكن علاقته بالغير لا يتحكم فيها، ومعايشة المجتمع لا يستطيع أن يفرض فيها نمطا معينا من السلوك، فلذلك وجب على الحكام أن يضمنوا للإنسان الحق في الحرية لأنها من الحاجات الأساسية التي ينبغي أن توفر للأفراد والجماعات، وخاصة حرية التعبير والمعتقد واتخاذ المواقف، وفي مقابل ذلك « يجب أن يرسم الحكام (الذين هم نواب عن المجتمع) الحدود التي لا تتجاوزها حرية الأفراد، حتى لا تلحق أذى بغيرهم، الحدود التي يقبلها المنطق وتقرها القوانين المتفق عليها، إن فهم ابن باديس للحرية يتوافق مع فهمه للإسلام الذي يمقت الجور والظلم والاستبداد، هذا الفهم جعله ينظر إلى الحرية كما لو كانت عقيدة وطنية يعمل لها ويحيى من أجلها، يقول في هذا المعنى: «أيها الشعب إنك بعملك العظيم الشريف برهنت على أنك شعب متعشق للحرية هائم بها، تلك الحرية التي ما فارقت قلوبنا منذ كنا الحاملين للوائها، وسنعرف في المستقبل كيف نعمل لها وكيف نحيى من أجلها»[1].

وفي هذا الصدد ينبه المواطنين وبني الإنسان جميعا إلى أن الحرية تؤخذ ولا تعطى لذلك يقول: «قلب صفحات التاريخ العالمي وانظر ذلك السجل الأمين هل تجد أمة غلبت على أمرها ونكبت بالاحتلال ورزئت في الاستقلال ثم نالت حريتها

---

(1) محمد الميلي ابن باديس وعروبة الجزائر، ص:25.

منحة من الغاصب، وتنازلا من المستبد، ومنة من المستعبد؟ اللهم كلا! فما عهدنا الحرية تعطى إنما عهدنا الحرية تؤخذ، وما عهدنا الاستقلال يمنح ويوهب وإنما عهدنا الاستقلال ينال بالجهاد والاستماتة والتضحية»[1].

تعليق:

ويرى البعض أن هذا النص ليس لابن باديس، فهومأخوذ من مقال بعنوان «سياسة الإنجليز» ولا يحمل توقيعا، والمقال منشور في ركن من أركان الشهاب القارة (نظرة عالمية) الذي كان يداوم على الكتابة في هذا الركن كما يقولون هو توفيق المدني، ومهما يكن فان النص يحمل نفس ابن باديس وروحه وينسجم تماما مع اتجاهه السياسي، ومع النصوص التي عالج فيها موضوع الحرية وسياسة الاستعمار التي قال عنها: إنها لا تتغير بالوفود الذاهبة إلى فرنسا أو باللجان القادمة منها، ولكن الشعب هو الذي يستطيع أن يغير كل شيء[2].

وسواء كان هذا النص من تحريره أو من تفكيره وتحرير غيره وتشجيعه على نشره فإنه يعبر عن روح المجلة وتوجهات صاحبها وهذا هو الذي سوغ لصلاح مازن مطبقاني أن ينسبه إلى ابن باديس خاصة إذا علمنا أن الشيخ لم يكن يوقع جميع ما يكتب.

وتجدر الاشارة هنا إلى أن ابن باديس كثيرا ما كان يتغنى بالحرية ويبدي شوقه وشوق شعبه إليها وكان أحيانا يلمح وأحيانا يصرح وخاصة في المرحلة الأخيرة من عمله ويستطيع القارئ أن يمتع نفسه بنص أدبي عنوانه الحرية بدأه بقوله :«أيتها الحرية المحبوبة أين أنت في هذا الكون»: نشره في جريدة البصائر[3] نص يبين فيه أن عدة أمم تحتفل بالحرية وتتغنى بجمالها، وأمما أخرى سلطت عليها قيود العبودية فلم تنعم بما ينعم غيرها، ويبين فيه كذلك طريق الوصول إليها، وهو طريق الاستشهاد والتضحية، كما أشار فيه إلى أنواع القيود التي تحرم الإنسان من طعم الحرية، وتجعله خانعا ذليلا تحت رحمة الفقروالاضطهاد.

---

(1) الشهاب: ج: 5، مج:6، ص: 176. انظر مازن صلاح مطبقاني. جمعية العلماء، مرجع سابق. ص: 68.

(2) مجلة المقاومة الجزائرية، عدد: 13، 22 رمضان 1376 الموافق : 22/4/1957.

(3) انظر محمد الطاهر فضلاء: قال الشيخ الرئيس، ص. 391.

ب الاستقلال:

والحرية بالنسبة إلى الشعوب تعني ضمان استقلالها وتمكينها من تسيير أمورها بنفسها لأن الاستقلال كما يقول ابن باديس: «حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا، وقد استقلت أمم كانت دوننا في القوة والعلم والمنعة والحضارة، ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله ويقولون إن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد، فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أنها تزداد تقلبا مع التاريخ، وليس من العسير، بل إنه من الممكن أن يأتى يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي والأدبي، وتتغير فيه السياسة الاستعمارية عامة والفرنسية خاصة، وتسلك فرنسا مع الجزائر مسلك انكلترا مع أستراليا وكندا واتحاد جنوب إفريقيا، وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالا واسعا، تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر، هذا هو الاستقلال الذي نتصوره لا الاستقلال الذي يتصوره خصومنا المجرمون الذين يريدون تهييج السلطة الاستعمارية على ابن باديس وجماعته»[1].

وقد ورد عن أحد مريديه أنه قال في عام 1936 بمناسبة رجوع رئيس حزب النجم (مصالي الحاج) من فرنسا إلى الجزائر، ومطالبته بالاستقلال التام للجزائركان ابن باديس مجتمعا مع جماعة من أنصار حركته فقال: «وهل يمكن لمن شرع في تشييد منزل أن يتركه بدون سقف، وما غايتنا من عملنا إلا تحقيق الاستقلال»(*).

إنه هنا يبين حق الجزائر في استعادة استقلالها ولكنه يحدد طريقة الحصول على الاستقلال، بل يرى أنه يمكن أن تتغير الأحوال وتقتنع فرنسا بضرورة منح الجزائر استقلالها، لأنه لا يريد أن يعلن تمرده على السلطة، لأن هذا في رأيه يجر عليه وعلى الجمعية أشياء تؤدي في النهاية إلى توقيفهم عن النشاط العملي، ويؤكد هذه الفكرة في بداية مقاله حين يقول: « إننا أكدنا في الكلمة الصريحة رغبتنا في الاحتفاظ بكياننا العربي الإسلامي فوق أرض هي أرض آبائنا وأجدادنا، مع

---

(1) فتحي عثمان : عبد الحميد بن باديس ص: 115. نقلا عن الشهاب ج : 3، م 12.

(*) تركي رابح :الشيخ عبد الحميد (فلسفته). ص: 233، نقلا عن عمار طالبي من كتاب ابن باديس حياته وآثاره. ج: 1. ص:89.

احترامنا التام للسلطة وخضوعنا لقوانين البلاد»، لأن الجمعية ألزمت نفسها منذ البداية بتجنب الخوض في المسائل السياسية، «ولكن خصومنا أرادوا أن يفهموا من كلامنا أننا نريد الاستقلال (بالقوة وعلى الفور) ورأوا أنهم يحرجوننا حتى إذا زلت بنا القدم فوق هذا البساط الأملس استنزلوا علينا نقمة الحكومة وطلبوا أن نعامل معاملة الثائرين المهيجين، فنحن قوم لا نتأخر عن الخوض في مثل هذه الميادين وأنهم لا يزعجوننا إن جرونا للبحث في مسألة الاستقلال، ولكن خابت آمالهم».

وقد ذكر عبد الرحمن بلعقون نقلا عن جريدة الزهرة التونسية قولا لابن باديس: «إن الفكرة التي تدعو إلى استقلال الجزائر، والتخلي عن كل سياسة تؤدي إلى الاندماج نؤمّل بقاءها، ونحن نحترم هذا الرأي... ثم يقول : وأي إنسان – أيها السادة – لايحب الاستقلال؟... »[1].

- رابع عشر: أصول الولاية(الحكم) في الإسلام:

من الأمور السياسية التي نالت اهتمام ابن باديس وترك لنا فيها رأيه، المبادىء والأصول التي تحكم العلاقة بين الراعي والرعية وتنظم الحكم في الإسلام، وتحدد الصفات التي يجب أن تتوفر في الحاكم (الوالي) الذي يتولى تسيير أمور الأمة، وقد استلهم هذه المبادىء من بداية الحكم في التاريخ الإسلامي، أي من خطبة أبي بكر رضي الله عنه بعدما بويع بالخلافة التي يقول فيها : « أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فسددوني. أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم، ألا إن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق منه، وأضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق له، أقول قولي هذا واستغفر الله لي لكم... »[2].

هذه الخطبة على قصرها شملت ثلاثة عشر أصلا من الأصول التي تقوم عليها الولاية (الحكم) في الإسلام، وقد رجع ابن باديس إليها فحللها وشرحها وحدد من خلال هذا الشرح الذي نشره في الشهاب – أصول الحكم التالية :

---

(1) عبد الرحمن بلعقون: الكفاح القومي والسياسي، ج: 2، ص: 132.

(2) انظر: تفصيل ذلك في آثار الإمام عبد الحميد، ج: 5، ص: 373. وانظر: كذلك على علواش: في حركة ابن باديس، ص: 260. وقبلهما النص الأصلي في الشهاب.ج : 11م 13، ص: 468.

الأصل الأول: الأمة صاحبة الحق في الولاية والعزل، فلا وراثة فيها ولا اعتبارات شخصية، فلا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتولية الأمة، وهذا مأخوذ من قوله (وليت عليكم) أي قد ولاني غيري وهو أنتم، ويشير هنا إلى أن الحكم لا يورث ولا يؤخذ قهرا.

الأصل الثاني: الذي يتولى أمرا من أمور الأمة هو أكفؤها فيه لا خيرها في سلوكه، فالمقياس إذن هو الكفاءة، فإذا كان شخصان اشتركا في الخيرية والكفاءة قدم الأرجح في الكفاءة وعلى هذا الأصل ولي النبي صلى الله عليه وسلم كلا من عمرو بن العاص وأسامة بن زيد مسؤولية قيادة جيش فيه أبو بكر وعمر وغيرهما ممن هم خير من ابن العاص وأسامة.

الأصل الثالث: لا أفضلية للحاكم على الأمة بمجرد ولايته، أي لا يكون الشخص بمجرد ولايته أمرا من أمور الأمة خيرا منها، وإنما تنال الخيرية بالأعمال والسلوك..

الأصل الرابع: للأمة الحق في مراقبة أولى الأمر، لأنها مصدر سلطتهم وصاحبة النظر في ولايتهم وعزلهم.

الأصل الخامس: الأمة شريكة الوالي ذي المسؤولية، فله الحق عليها في عونه ونصرته، وعليها واجب التضامن معه وتأييده إن كان على حق، وهذا الأصل والذي قبله مأخوذان من قوله : «فإن رأيتموني على حق فأعينوني».

الأصل السادس: حق الوالي على الأمة في نصحه وإرشاده ودلالته على الحق إذا ضل عنه، وتقويمه على الطريق إذا زاغ في سلوكه، وهذا مأخوذ من قوله وإن رأيتموني على باطل فسددوني.

الأصل السابع: للأمة حق مناقشة أولي الأمر ومحاسبتهم وحملهم على ما تراه هي لا ما يرونه هم، فالكلمة الأخيرة لها.

الأصل الثامن: على الوالي أن يبين للأمة الخطة التي تسير عليها لتكون على بصيرة، وعليه أن يسير بالأمة فيما يرضيها حيث يكون خاضعا لإرادتها لا لإرادته، أي يطيع الله فيها.

الأصل التاسع: لا تحكم الأمة إلا بالقانون الذي رضيته لنفسها وعرفت فيه فائدتها، وما الولاة إلا منفذون لإرادتها، فهي تطيع القانون لأنه قانونها، لا لأن سلطة أخرى فرضته عليها، وهذا مأخوذ من قوله : «أطيعوني ما أطعت الله فيكم».

الأصل العاشر: الناس كلهم أمام القانون سواء، لا فرق بين قويهم وضعيفهم فيطبق القانون على القوي دون رهبة لقوته، وعلى الضعيف دون رقة لضعفه.

الأصل الحادي عشر: صون الحقوق، حقوق الأفراد والجماعات فلا يضيع حق ضعيف لضعفه، ولا يذهب قوي بحق أحد لقوته.

الأصل الثاني عشر: حفظ التوازن بين طبقات الأمة لا يكون إلا بصون الحقوق، فيؤخذ الحق من القوي دون أن يقسى عليه لقوته، ويعطي الضعيف حقه دون أن يدلل لضعفه.

الأصل الثالث عشر: وهو مستخلص من قوله : «أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم» وهو يتضمن شعور الراعي والرعية بالمسؤولية المشتركة بينهما في صلاح المجتمع، وشعورهما دائما بالتقصير في القيام بها، لذلك يتوجهان بطلب المغفرة من الله.

ثم يختم بتقديم ملاحظة مستخلصة من نظم الحكم في العالم أجمع فيقول : «هذا ما قاله ونفذه أول خليفة في الإسلام منذ 14 قرنا فأين الامم المتمدنة اليوم، وهل كان أبو بكر ينطق بهذا من تفكيره الخاص؟ كلا، بل كان يستمد ذلك من الإسلام، ويخاطب المسلمين يومذاك بما علموه ومالا يخضعون إلا له، وهل كانت هذه الأصول معروفة عند الأمم فضلا عن العمل بها؟ كلا، بل كانت الأمم غارقة في ظلمات من الجهل والانحطاط».

ونستطيع أن نتساءل معه! أين نظم الحكم عندنا في البلاد العربية والإسلامية من هذه الأصول؟.

إننا حين نمعن النظر في هذه الأصول نجدها أصولا شاملة لأهم مقومات الحكم العادل الذي يرتضيه الإسلام، ويتجاوب مع رغبات الأمة، تلك المقومات التي - إن وقع الالتزام بها - تجعل الحاكم خادما للأمة، وراعيا لشؤونها، وفق ما ترتضيه، وليس شخصا آمرا ناهيا، ينتظر من الأمة أن تخدمه، يأمر فيطاع، ويقول

فيستجاب، ويشرع وفق ما يراه، ويسير الناس حسب إرادته. مثلما هو الشأن في مجتمعاتنا اليوم.

وحتى المجتمعات التي تدعي أنها مجتمعات ديمقراطية تقدمية، وتشرك الشعب في اختيار مسؤوليه، فالأمر فيها لا يسير وفق هذه الأصول، وكل ما تهتم به هو أن يكون الحاكم منتخبا من قبل الأمة، وما عدا ذلك فليس لأحد على نشاط الحاكم وتصرفاته رقيب، ولا على قراراته معقب، وحتى الأحزاب المعارضة لا تستطيع أن تثنيه عما هو عازم على فعله في أمور الدين والدنيا معا، قد يقول أحد إن مجالس الأمة هي التي تستطيع أن تقف في وجه الحاكم، أو توقف القرارات والاجراءات التي لا ترضي الأمة، ولا تلائم أوضاعها، ولا تسير في الاتجاه الذي يحقق لها ما تنتظره، إن هذه المجالس هي نفسها تسير في ركاب الحاكم، لأن مصيرها مرتبط بمصيره، لأنه يستطيع أن يحلها وينهي مهامها حسب القوانين السائدة، ومهما يكن فالحاكم إذا أراد أن يقدم على فعل شيء يستطيع أن يهيء الجو، ويضمن له عدم المعارضة، بحكم الدساتير والقوانين التي وضعت بكيفية تضمن للحاكم حق إصدار القرار، واتخاذ التدابير التي يراها ملائمة للمرحلة التي يمر بها شعبه، هذه هي أحوال مجتمعاتنا اليوم، سواء المجتمعات العربية والإسلامية أو المجتمعات الغربية إلا من رحم ربك.

ما أحوج قادة الشعوب الإسلامية والعربية إلى التمسك بهذه الأصول والالتزام بمراعاتها حين يتولون قيادة أمر من أمور الأمة.

تعليق:

هناك من يتساءل هل كانت لابن باديس نية الخوض في المسائل السياسية أو السير في النهج الذي يقود إلى مواجهة الاستعمار مواجهة سياسية، والدعوة إلى مقاومته، حتى ولو أعلن لإدارة الاستعمار أن هدفه هو هدف الجمعية التي يرأسها وهو تعليم الناس وارشادهم، ومحاربة الآفات التي في محيطهم.

يبدو أن ابن باديس كان لديه شيء من هذا، ولكن اتجاهه الديني الغالب على طبعه، ونزعته الإسلامية التي تدفعه إلى معايشة واقع المجتمع الثقافي والاجتماعي، والسياسي إلى إصلاح أحوال هذا الواقع، بواسطة التربية والتعليم،

هذان الجانبان غلبا على كل نوازعه الأخرى، وجعلاه يتوق إلى تكوين جيل من المصلحين يحملون الفكرة الإصلاحية ويستوعبون الأهداف التي يتوخاها، جيل قادر على تهيئة الظروف المواتية لمواجهة الاستعمار، ومقاومته، لذلك لم يكن ابن باديس في بداية الأمر يظهر بمظهر الرجل السياسي الذي يعلن أفكاره للناس، ويدعو علنا إلى مقاومة العدو، لأنه اختار كما قال طريقة أخرى ارتضاها لنفسه وفضلها على غيرها، عن علم وبصيرة، ألا وهي طريق النصح والإرشاد، والتربية والتهذيب الذي رأى أنه الباب الذي يجب أن ندخل منه إلى السياسة، إذ هو المدخل الحقيقي لتصحيح المفاهيم، وبث الوعي والتنبيه إلى الخطر المحدق بالمجتمع، بطريقة ذكية توصل الفكرة إلى هدفها دون أن ينتبه الأعداء إلى حقيقتها، ومن هنا فلا يستطيع العدو أن يسجل عليه شيئا يخالف القوانين السائدة، ويتعارض مع أهداف الجمعية المعلنة.

ولكنه في السنوات الأخيرة لم يستطع أن يبقى في ذلك المسلك الذي رآه في البداية ملائما، لم يستطع أن يكتفي بالتلميح أو بالإشارات الخفية، أو بالأفكار التي تقدم مغلفة داخل أطر دينية أو أخلاقية أو اجتماعية، بعد أن تمادى الحكام في ظلمهم، وتعنتهم، ومعاملاتهم المجحفة، ثم إنه لم يكن يريد أن يبدو أقل شجاعة من بعض الزعماء السياسيين الذين جاهروا بمواقفهم السياسية، وأعلنوا أفكارهم تجاه المظالم المسلطة على الشعب، ولهذا أصبحت المجاهرة بالحقيقة السياسية أمرا لا مناص منه، غير أنها مجاهرة معتدلة تشتد حينا وتلين حينا آخر، حسب الأوضاع وبكيفية متدرجة يخطو فيها الإمام المصلح خطوة بعد أخرى، كما يحاول أن يجعل السلطة الفرنسية تقتنع بأنها ظالمة، وبأن حالة الظلم هذه لا تدوم، فسيأتي اليوم الذي ينفجر فيه الوضع، كما يأمل بأن يأتي يوم تتخلى فيه فرنسا عن ظلمها، وعجرفتها، وتترك البلاد لأهلها، هذا ما يستفاد من كثير من التصريحات، من ذلك رده على كلمة فرحات عباس، وحواره مع اللجنة البرلمانية الفرنسية وكلامه عن الحرية والاستقلال، ومناقشة محرر جريدة (الريبيبلكان) بقسنطينة وغير ذلك من الكلمات والمقالات.

لم يكن يريد – على ما يبدو – أن يفصح منذ البداية عن هدفه البعيد، بل كان يتدرج في مراحل نشاطه خطوة بعد أخرى، وهدفا بعد آخر، ويبدو أنه كان يرى أن تخليص البلاد من الاستعمار يجب أن يتم على مراحل :

• مرحلة تهيئة العقول والنفوس، وتوعية الشعب وتأجيج عواطفه الوطنية بالبرامج التعليمية والإصلاحية.

• مرحلة مواجهة السلطة الفرنسية مواجهة سياسية عنيفة بهدف إسماع صوت الجزائريين وتطلعاتهم، ومطالبهم واحتجاجاتهم، أولا باقناع المتعنتين من حكام فرنسا بتغيير معاملاتهم للجزائريين برفع المظالم والاستجابة للمطالب الشرعية، وشيئا فشيئا يتهيأ الجو للدخول في الرحلة الأخيرة.

• مرحلة المطالبة بالاستقلال أو إعلان الثورة على المستعمرين، وعلى كل كانت مهمته في السنوات الأخيرة جادة ومواقفه صريحة، وتحليله للأوضاع تحليلا سياسيا ينم عن خبرة ورؤية واضحة.

وإذا كان بعض المسؤولين الفرنسيين ينتقدون ابن باديس وجمعيته بأنهم غيروا اتجاههم فأصبحوا يمارسون النشاط السياسي، بعد أن كانوا مهتمين فقط بالدين والتعليم، فقد رد عليهم ابن باديس ردا موفقا أشار فيه إلى أن العلماء مازالوا على اتجاههم الذي اختاروه لأنفسهم، ولكن السلطة هي التي حالت بين العلماء ووظيفتهم الدينية حين أغلقت المساجد في وجوههم، وحالت بينهم وبين وظيفتهم، ثم يحاور هؤلاء المسؤولين[1] فيقول : «ماهو العيب الذي يعاب به العلماء المسلمون إذا شاركوا في السياسة ؟ فهل خلت المجالس النيابية الكبرى والصغرى من رجال الديانات الأخرى؟ أفيجوز الشيء ويحسن إذا كان من هناك؟ ويحرم ويقبح إذا كان من هنا؟ كلا، لا عيب ولا ملامة وإنما لكل امرئ ما اختار... »[2].

هذه لهجة ابن باديس في السنوات الأخيرة وخاصة بعد المؤتمر الإسلامي عام 1936. أما ما قبل ذلك فقد كانت لهجة لينة يتحاشى فيها الصدام مع الادارة الفرنسية، ويحرص على الالتزام بعدم الخوض صراحة في المسائل السياسية، وكثيرا ما عيب على ابن باديس أنه لم يدرج العمل السياسي ضمن أهداف الحركة الاصلاحية، وخاصة في السنوات الأولى من تأسيس هذه الحركة، كما عيب عليه أنه لم يعلن - في هذه الفترة - في كتاباته عن مواقفه السياسية الصريحة تجاه السلطة الفرنسية التي لا شك في أن ابن باديس ينظر

(1) من هؤلاء المسؤولين عامل ولاية الجزائر (الوالي).

(2) فتحي عثمان : عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص: 130.

إليها على أنها سلطة أجنبية دخيلة على الشعب، ويجب أن تحارب حتى يتخلص الشعب من هيمنتها.

إن المنتقدين يأخذون على ابن باديس أسلوب التقية الذي كان يستخدمه في بعض التصريحات حين يتناول الحديث عن فرنسا وقوانينها، وعلاقتها بالجزائر، والذي كان يتعمد فيه انتقاء العبارات التي لا تثير شكوك الحكام، أو تجعلهم يسيئون الظن بحركته، العبارات التي لا تحمل ما يوحى بالكشف عن مواقفه الحقيقية المعادية للاستعمار.

ومن الموضوعات التي جبلت له الكثير من الانتقادات، وأثارت عددا من التساؤلات ما كتبه في افتتاحية العدد الأول من جريدة الشريعة وأعادة نشره في العدد الأول من البصائرسنة 1935 (عن الخطة التي تسير عليها الجمعية) تلك الافتتاحية التي كان الهدف منها الرد على انتقادات المناهضين لجمعية العلماء، ولكنها بالاضافة إلى ذلك تضمنت الإشادة بجهود فرنسا وسمعتها وبعدالة قوانينها بعبارات توحي للقارئ الذي لا يعرف الوضع أن ابن باديس راض بالوجود الفرنسي في الجزائر ومتعاطف مع الإدارة الفرنسية.

كما تضمنت هذه الافتتاحية الإشارة إلى علاقة الجزائر المتينة بفرنسا وارتباطها القوي بمبادئها حتى ليظن الظان أن في هذا إقرارا بأن الجزائر جزء من فرنسا كما يدعي غلاة الاستعمار، وهو الأمر الذي لا يستقيم بالنسبة إلى شخص قدم حياته لخدمة الوطن، والدفاع عن كيانه، ولكن هؤلاء المنتقدين أهملوا شيئا مهما وهو التمعن في الوضعية التي كانت عليها الجمعية في بداية نشاطها، والظرف السياسي العصيب الذي كانت تمر به، الأمر الذي اضطر ابن باديس إلى اصطناع مثل هذه الأساليب المضللة والمخادعة حتى يجعل الجمعية في مأمن من عيون الرقباء ويجنبها ما قد يلحقها من أذى. لأن عيون الإدارة لم تكن تفارق الجمعية، ويكفي أن نشير إلى أن جريدة (السنة) التي أصدرتها الجمعية في مارس 1933 أوقفتها الحكومة بعد ثلاثة أشهر من عمرها، ولما عوضتها بجريدة (الشريعة) في جويلية 1933 جاء قرار توقيفها من الحكومة بعد شهر واحد فقط بالرغم مما تضمنته افتتاحيتها من مدح وثناء، وكذلك جريدة (الصراط) التي خلفت الشريعة لم

تعش هي الأخرى سوى أربعة أشهر، ولقيت المصير نفسه، هذه الوضعية تبين أن إدارة الاستعمار كانت متيقظة لكل ما يصدر عن الجمعية، لذلك حرص ابن باديس على تضليلها واستجلاب ودها، واتقاء شرها بمثل تلك العبارات.

إن الذي يقرأ هذه العبارات قراءة مجردة قد يساوره الشك في وطنية ابن باديس وفي شجاعته، لكنه حين يتأمل الوضع الذي كانت عليه الجزائر والغاية التي كانت تراود ابن باديس، والتكتيك السياسي الذي كان ينتهجه من أجل أن يستمر نشاط الحركة التي كانت أهدافها واضحة ونبيلة يغير رأيه، وينصف ابن باديس، أو على الأقل يجد له المسوغات التي جعلته يعتمد مثل هذا الأسلوب الذي يغازل به الحكومة ليجلب ودها ويتقي شرها، ويموه على المسؤولين، حتى تقل شكوكهم حول الجمعية، ويتوقفوا عن محاربتها ومحاربة جرائدها.

ولعل الذي يؤكد هذا هو الإدارة نفسها، فلم تكن تثق في ابن باديس ولا في جماعته، على الرغم من هذه التصريحات المغلفة والمبالغ فيها أحيانا فلقد ظلت تراقبه وتطارده وتسجل عليه أنفاسه لحظة بعد أخرى، لأنها كانت متيقنة من الهدف الوطني الذي يرمي إليه، ومن عدم صدق ما كان يصرح به، ولكن أسلوب الملاينة الذي كان يستخدمه، والتكتيك السياسي الذي كان يصطنعه هو الذي حفظه من كيدها، إذ لم تستطع أن تسجل عليه مأخذا يقضي على حركته.

«ولعل هذا التكتيك – كما يرى الدكتور سعد الله – هو الذي جعل الجمعية أحيانا محل نقد ممن لم يفهموا حقيقة خطتها، ولا نستبعد أن تكون الإدارة الفرنسية قد حلت الجمعية وقضت عليها في مهدها، لو لم تختر هذا الطريق المحفوف بالأخطار، والمزالق. وقد كان ابن باديس في الواقع (بسمارك الجزائر) خلال الثلاثينيات، فكان يدير لعبة الدين كما كان (بسمارك ألمانيا) يدير لعبة السياسة وكلاهما نجح في خطته، وبقي على رجال الأخلاق أن يحكموا على قيمة كل منهما» [1].

وخلاصة القول : إن من يريد أن يعرف حقيقة ابن باديس ومواقفه يجب أن يقرأ كل أقواله، وأن لا يكتفي بما قاله في ظرف معين، وضمن سياق معين، وابن باديس في الأخير يجوز عليه ما يجوز على البشر.

---

(1) د. سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج : 3، ص : 96، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر.

خامس عشر: دوره في إخماد نار الفتنة بين اليهود والمسلمين في قسنطينة:

شهدت مدينة قسنطينة في صيف عام 1934 حوادث دامية بين اليهود والمسلمين، بسبب انتهاك أحد اليهود وهو (الياهو خليفي) حرمة المسجد واعتدائه على المصلين بالسب والشتم، وتوجيه الكلام البذيء إليهم وإلى نبيهم، ودينهم. فتحكم المسلمون في أعصابهم في البداية ولم يجاروه، ولكنه تمادى في غيه، واستمر يسب ويشتم ويفحش في القول، عند ذلك لجأ المسلمون إلى الشرطة وطالبوها بمعاقبته وتقديمه للمحاكمة، ولكن اليهود جيرانه تضامنوا معه، وامتنعوا عن تسليمه للشرطة، فزاده ذلك تعنتا وتجبرا، وانضم إليه جيرانه من اليهود وأعلنوها هجمة شرسة على المسلمين، وراحوا يطلقون الرصاص على المتجمهرين والمارين، وكادت الفتنة تعم المدينة كلها لولا تدخل ابن باديس وبعض الأعيان الذين حرصوا على تهدئة الوضع، ولما رأى المسلمون تمادي اليهود في اعتداءاتهم وانحياز الشرطة إلى صفهم، لأن أغلبيتها منهم هاجوا وماجوا للدفاع عن أنفسهم ومقدساتهم، وحملوا على اليهود بالقتل، وعلى محلاتهم بالتحطيم والحرق، واتلاف ما في متاجرهم من بضائع، وتمزيق ملفاتها ووثائقها...

ودامت الفوضى والاضطرابات ثلاثة أيام بلياليها مات فيها من مات، وجرح من جرح من الطرفين، وأحرقت متاجر ومحلات، وأتلفت بضائع وسجلات، وعجزت السلطات عن التحكم في الوضع، فلجأت إلى ابن باديس وبعض الأعيان (ومنهم أبوه وابن جلول) لمعاونتها على تهدئة الوضع، ومنع انتشار الفتنة، وكان لابن باديس دوركبير في تهدئة الجموع الهائجة، واخماد نار الفتنة، وسجل في ذلك مواقف إنسانية شجاعة. إذ استطاع أن يجمع المسلمين ويقنعهم بتحكيم العقل، وعدم مسايرة الاستفزازات اليهودية، كما استطاع أن يحاورالحكام، ويشرح لهم أسباب الاعتداء وتعنت اليهود، واستطاع بصفة خاصة أن يبرئ ذمة المسلمين مما حدث ويحدث دائما، ويلقي بالتبعة على اليهود وعلى كبرائهم وأعيانهم الذين لم يستطيعوا ردع سفهائهم. وعلى السلطة التي انحازت إلى صف اليهود حين امتنعت عن تجريدهم من السلاح وتظاهرها بالعجز عن وقف اعتداءاتهم المتكررة على المسلمين، خاصة واليهود هم البادئون بالعدوان.

وحين جاء الوالي العام من العاصمة اتصل بالشخصيات والنواب والهيئات من الطائفتين وطلب منهم مساعدته بتهدئة أتباعهم، وكان من بين من طلب من المسلمين : الدكتور ابن جلول، والمحامي ابن الحاج سعيد والنائب المالي محمد المصطفى ابن باديس وابنه الشيخ عبد الحميد، والمفتي ابن الموهوب، وطلب من الشيخ عبد الحميد بصفة خاصة أن يخطب في الجموع الثائرة فقال : ما عساني أصنع ؟ وأنا فرد أعزل، فقال له من كان معه : هذا يومك أخرج وكلم الناس، ونحن معك، فالشعب يحبك ويستمع لك، قال الشيخ : «وقفت خطيبا في كل نهج من الأنهج الكبرى في بضعة عشر موقفا ألقيت فيها خطبا أدعو إلى الهدوء والسكينة، وأذكر المسلمين بآداب الإسلام... وكان المسلمون يلتفون بنا في كل موقف، ويبدون الاستماع والانقياد، وعملت تلك الخطب عملها فاستتب الأمن وساد الهدوء، وعادت السكينة والحمد لله»[1].

(1) انظر تفصيل ذلك في الشهاب ج10، م10 من ص : 431 – 461.

الفصل الرابع

تفكير ابن باديس

لانريد الخوض في حقيقة تفكير ابن باديس : أهو تفكير ذو طابع ديني أم هو تفكير سياسي، أم تفكير فلسفي.... ؟

وأيا كانت الإجابة فالمعروف عن ابن باديس أنه عالم ديني، ومصلح اجتماعي، ومفكر سياسي، وأستاذ مرب، وكاتب مجيد، وصحافي قدير.

ومن الكتاب من يعتبره إلى جانب ذلك فيلسوفا، ومنهم من لا يريد أن ينسبه إلى الفلسفة باعتبار الفلسفة بناء فكريا نظريا. نتائجه ظنية احتمالية، ولأن البحث الفسلفي ينطلق من تصورات مجردة، ويقوم على الجدل العقلي الذي ليست له غاية نفعية، يستفيد منها عموم الناس، وفلسفة بهذا المفهوم لا تنسجم مع طبيعة ابن باديس، ولا مع تفكيره العملي.

ولهذا لا نستطيع أن نصنفه ضمن قائمة الفلاسفة الذين كرسوا حياتهم وأبحاثهم للخوض في المسائل الفلسفية التجريدية، التي لا تنزل إلى واقع الناس، ولا تعالج مشكلاتهم، ولا نستطيع كذلك أن نجرده من التفكير الفلسفي الذي يتناسب مع روحه الدينية واتجاهه الوطني، وبرنامجه الإصلاحي، وانشغالاته السياسية والاجتماعية.

الجانب الفلسفي في تفكير ابن باديس:

ومن هنا يمكننا القول إن الفلسفة التي نستطيع أن ننسبها إلى ابن باديس ليست الفلسفة التي يجنح فيها العقل إلى التصورات المجردة، والتأملات الحالمة، والمسائل النظرية البحتة، التي لا تتصل بواقع مجتمعه ولا تسهم في حل مشكلات واقع هذا المجتمع، وإنما الفلسفة التي نستطيع أن ننسبها إليه، ونجعلها جانبا من تفكيره هي الفلسفة العملية، التي يستطيع أن يترجمها الإنسان إلى واقع الحياة، ويعيش حقائقه!

الفلسفة التي يتطابق فيها القول مع الفعل، والاعتقاد مع السلوك، ويتكامل فيها التصور النظري مع الممارسات العملية، الفلسفة التي تبحث في الحقائق التي يعيشها الإنسان، ويكون منطلقها واقع المجتمع، وأساسها روح الإسلام وأصوله، وغايتها تحرير المجتمع من كل أشكال الظلم والتخلف والتسيب، والتي تستهدف في مناهجها إعادة تشكيل الشخصية الجزائرية، التي أصابها الوهن، نتيجة ظروف الانحطاط، وسياسة الاستعمار.

إن الفلسفة التي تطبع تفكير ابن باديس فلسفة واقعية تنبع من تفكير إنسان واع، مرتبط بوطنه، وملتزم بحقائق دينه، مستوعب أسباب معاناة بلاده، متطلع إلى معايشة عصره، فلسفة تلح على تمتين الصلة بين الفكر والعمل، والمزاوجة بين النظرية والتطبيق، هذه بعض سمات التفكير الباديسي، إنها سمات تمتزج فيها الجوانب الدينية والسياسية، والأخلاقية والعلمية والوجدانية والعقلية، ولكن السمة البارزة في هذا التفكير هي السمة الدينية المطعمة بالنزعة العقلية، باعتبار العقل «ميزة الإنسان وأداة عمله»[1] كما يقول ابن باديس، والعقل من ناحية أخرى هو القوة الروحية التي بها يكون التفكير والنظر.

وتجدر الإشارة إلى أن الطابع المميز لتفكير ابن باديس تجسده آراؤه وأفكاره ومواقفه، التي سار عليها في حياته، وبنى على أساسها مشاريعه الإصلاحية، وشكل منها منهجا اعتمده في معالجة أوضاع مجتمعه، وبرنامجه التعليمي، وهي كما نرى فلسفة عملية أكثر منها نظرية، لأنها لا تنظر إلى السماء بقدر ما تنظر إلى الأرض،

---

(1) مجالس التذكير من كلام العليم الخبير (مرجع سابق) ط أولى، ص: 137.

وتعالج الأمور التي استحوذت على تفكير الإنسان بمنطق الواقعية، لأنها فلسفة تستمد روحها من روح الإسلام وأصوله، وتجعل هدفها تجسيد هذه الأصول وتقريبها من الناس، والاستفادة منها، وتصحيح المفاهيم، والاعتقادات، وتهذيب السلوك الفردي والاجتماعي، ودفع الناس إلى الإسهام في تغيير واقعهم، وتحسين ظروفهم، ليكونوا أهلا للاستخلاف الذي استخلفهم الله في أرضه.

السمات المميزة لتفكير ابن باديس:

إن المتتبع لآراء ابن باديس في الدين والسياسة والأخلاق والعلم والتربية، وفي القضايا الوطنية والثقافية التي ترك لنا فيها آثارا مكتوبة يجد أنها آراء نابعة من فكر إنسان ملتزم بحقائق دينه، وتاريخ أمته، ونهج سلفه، ومتفاعل مع واقع مجتمعه وحقائق عصره، ومتفتح على أفكار غيره، حريص على بعث يقظة فكرية وسياسية في نفوس الأجيال، تعيد للأمة عزتها وللعروبة والإسلام مجدهما، وللوطن كرامته وحريته، وتبعث في الشباب روح العزم على التغيير، وإرادة البناء، لتخليص الوطن من المحن التي أصابته.

إن القراءة المتمعنة في هذه الآراء تقودنا إلى استخلاص السمات الميزة للتفكير الباديسي، تلك السمات التي تبين لنا أن تفكير ابن باديس تفكير عقلاني متفتح من جهة، وسلفي ملتزم من جهة ثانية، والسلفية عنده لا تعني تقليدا أعمى للأوائل ولا تقديسا للماضي من حيث هو ماض، وإنما تعني اتباعا للنهج الذي رسمه الإسلام، وسار عليه رسول الإسلام ﷺ وصحابته (ض) النهج الذي اتبعه الأئمة المجتهدون الذين فهموا حقائق الإسلام، واستلهموها في اجتهاداتهم وأحكامهم، وفي معالجة الأمور التي طرأت على مجتمعاتهم.

السلفية عنده لا ترفض معايشة العصر، والتفتح على علومه، والاستفادة من كل ما يمكن المجتمع من مسايرة الركب الحضاري، كما لا ترفض الرجوع إلى العقل في معالجة الأمور دون أن يكون في ذلك ما يمس جوهر العقيدة، ويتضارب مع حقائق الإسلام، وفي هذا الصدد يذكر ابن باديس أنه كان في فترة الدراسة متبرما بأساليب المفسرين، وادخالهم التأويلات الجدلية في كلام الله... ضيق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن، وكانت على ذهنه بقية غشاوة من

التقاليد... ثم يقول: «وذاكرت يوما الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم والقلق، فقال لي: أجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة، وهذه الأحوال المختلفة، وهذه الآراء المضطربة يسقط الساقط ويبقى الصحيح وتستريح. يقول ابن باديس بعد ذلك : فوالله لقد فتح بهذه الكلمة القليلة عن ذهني آفاقا واسعة لا عهد له بها»[*]، هكذا زالت الحيرة التي كان فيها ابن باديس بعد أن اهتدى إلى طريق اليقين الذي فتح عينيه على الطريق الذي ينبغي أن يتبعه المفكر، وهو أن يعتمد عقله دليله في الاهتداء، إلى التمييز بين الآراء الصحيحة والآراء السقيمة.

هذا التزاوج في تفكير ابز باديس بين التفتح العقلي على الحياة المعاصرة والالتزام بالأصول الدينية الصحيحة هو تزاوج مستمد من تفكير إسلامي كما أسلفنا.

لأن الفكر الإسلامي الأصيل يقوم على التوازن والتكامل بين الجوانب العقلية التي وظيفتها التدبر والتأمل والاستدلال، وبين الجوانب الروحية الوجدانية التي وظيفتها الإيمان والامتثال والالتزام، إذ البحث العقلي واجب الإنسان المسلم، وقد شرح ابن رشد هذا التواؤم بين العقل والدين، أو بين الحكمة والشريعة في كتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال» وأوضح أن ما يؤدي إليه البحث العقلي لا يخالف ما قرره الشرع يقول : « إذا كانت الشريعة حقا، وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له[1]» وكل ما في الأمر أنه يجب على المفكر الذي يتصدى إلى البحث في العقائد وأمور الدين... أن يستوفي شروط البحث من ذكاء الفطرة، والعدالة الشرعية... وأن يكون فيما يتعلق بظاهر الدين الذي يحتاج إلى تأويل من أهل التأويل وصياغة البرهان.

وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية: «المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح».

هذا هو النهج الذي استلهمه ابن باديس في بناء اتجاهه الفلسفي، ومن هنا نتبين أن تفكير ابن باديس كما يصفه محمد الميلي كان تفكيرا أصيلا، يجمع إلى العقلانية المتحررة الإيمان بالقيم الإسلامية[2].

(*) الشهاب: ج: 4، م14، ص 288 وما بعدها.

(1) مؤتمر ابن رشد : الذكرى المئوية الثامنة لوفاته : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر، ج: 2. ص: 297 – 298.

(2) محمد الميلي : ابن باديس وعروبة الجزائر، ص : 84.

وقد يبدو هذا الاتجاه غريبا بالنظر إلى ثقافته التقليدية وقراءاته الدينية، والبيئة العائلية المحافظة التي نشأ فيها، لولا أن هناك عوامل أسهمت في بروز هذا الاتجاه، وقد أشار الأستاذ محمد الميلي إلى بعضها، وهي كما يلي:

1 – معايشة ابن باديس الأوساط المحتكة بالتيار الثقافي الغربي، مما جعله يلاحظ عن كثب العوامل التي كانت سببا في تفوق الغرب وتقدمه، ولعل هذا هو الذي جعله لا يتردد في الدعوة إلى الأخذ بأسباب التقدم وطلب المعرفة بأية لغة، ومن أي مصدر.

2 – التأثير المزدوج في ثقافته والذي يرجع إلى دراسته في تونس: تأ ثير التيار العصري التاريخي ممثلا في (الشيخ البشير صفر)، أحد مشايخه، وتأثير التيار الإسلامي التقليدي الإصلاحي ممثلا في (الشيخ محمد النخلي)، الذي كان له الفضل في توجيه عقله فيما يقرأ، وزوال الغشاوة التي كانت على ذهنه من التقليد.

3- الآثار التي تركتها أفكار الأفغاني وشكيب أرسلان والكواكبي، وغيرهم ممن كان لهم فضل في بعث اليقظة الفكرية في الشرق العربي، التي انتقلت آثارها بشكل غير مباشر إلى المغرب العربي، وأثرت في علمائنا، وفي اتجاهات الإصلاح عندنا.

عقلانية ابن باديس ليست عقلانية متطرفة:

إن البيئة التي عاش فيها ابن باديس والتيارات التي كان يصارعها والضغوط الاستعمارية التي نالت منه ومن شعبه، صنعت منه شخصية قوية بإسلامها، متطورة في تفكيرها، شخصية تجمع في تفكيرها بين الاهتمام بالماضي، والتطلع إلى المستقبل، بين الانكفاء على الذات، والتفتح على الغير، بين الوطنية والقومية بين ضرورات المحلية، ومطالب العالمية، بين اليأس والأمل (اليأس من وعود الاستعمار، والأمل في التخلص من ويلاته)، بين الرفض والقبول (رفض السيطرة الغربية وقبول العوامل التي أدت إلى تقدم الغرب وجعلت منه قوة)، بين الاهتمام بالتراث، والإقبال على العلوم المعاصرة وبكلمة جامعة بين الأصالة والمعاصرة.

«والهدف الذي يتوخاه مثل هذا التفكير هو: أن يبني المجتمع ذاته بناء متوازنا لا يكون فيه الأفراد مبتورين عن أصولهم، ولا متروكين على هامش التقدم»، إن النزعة العقلية في تفكير ابن باديس يشرحها الأستاذ الميلي[1] ويصفها بأنها عقلانية ملتزمة بالإسلام وبحدوده، وليست عقلانية ملحدة متحررة من كل قيد، مثل العقلانية التي انبثقت عن الفردية التي ولدتها فلسفة «الهومانيزم» في عصر الانبعاث الأوروبي، كما أن عقلانيته ليست عقلانية مادية صرفة، مثل العقلانية الجديدة التي ولدتها الفلسفة الماركسية، ولكنها عقلانية ملتزمة بالإسلام وبحدوده، لذلك يصفها بأنها عقلانية معتدلة لا تتخوف من الذهاب مع العقل إلى أبعد الحدود في المجالات الدنيوية، ولا تحاول أن تتمرد على أساس الدين وجوهره، ولكنها لا تتردد في استعمال العقل وتحكيمه كلما أحست بوجود انحراف خطير يستتر وراء الدين ويستعمل اسم الإسلام[2].

ولابد هنا من التعليق على هذا التحليل الذي أورده الأستاذ الميلي، فنقول: «إن الاعتدال الذي يذكره (الميلي) ويصف به عقلانية ابن باديس لا يتضح معناه من خلال التحديد الذي ذكره، فعدم التخوف من مسايرة العقل إلى أبعد الحدود في المجالات الدنيوية لا يعد اعتدالا، لأن هذا هو المطلوب والا فما قيمة العقل في حياتنا اليومية، فالمجالات المادية هي المجالات التي يتحرك فيها العقل بقوة، ونسايره في هذا التحرك إلى أبعد الحدود» فالمفكرون لا يختلفون في كون العقل قادرا على الخوض في المسائل المادية ولكنهم يختلفون في قدرته على الخوض في المسائل الدينيه وخاصة الأمور الغيبية. وإذا كان ابن باديس يعطي اهتماما أكبر للتفكير المستند إلى العقل حتى في المسائل الغيبية الدينية فهذا هو الذي يجب الإشادة به، وهو الذي يجعل تفكيره ذا طابع عقلاني متميز، غير أنه لا يذهب مع العقل - في هذا المجال - إلى أبعد الحدود كما ذكر الأستاذ الميلي، لأن للعقل في المجالات الدينية حدودا لا يستطيع تجاوزها، كما أثبت ذلك فلاسفة المسلمين.

فلو قلنا : إن عقلانية ابن باديس لا تتردد في استعمال العقل وتحكيمه في المسائل الدينية التي لها صلة بحياة الناس، وتنظيم أمور المجتمع، ومعالجة المشكلات والقضايا المستجدة لكان ذلك دالا على عقلانية معتدلة، تذهب مع

(1) انظر ابن باديس وعروبة الجزائر، ص : 79/80 ثم 83/84

(2) نفس المرجع السابق،ص : 79/80.

العقل إلى مستوى معين، وتلتزم بالإيمان في الأمور التي ورد فيها نص قرآني صريح، والتي لا يجوز فيها البحث العقلي باتفاق الأئمة.

ولو قلنا كذلك : إن عقلانية ابن باديس لا تتخوف من الذهاب مع العقل في المسائل الدينية التي طرحت طرحا إجماليا ليس فيها تفصيل، ولا تحديد، لكان ذلك دالا على الاجتهاد والفكر والنظر، والاتجاه العقلي المعتدل، لأن هذا يساير روح الإسلام، فالقرآن وهوكتاب الإسلام يدعو إلى التدبر والتأمل في الحقائق المحيطة بنا، وفي الأمور التي تفرض نفسها علينا، ويحث على استعمال العقل والنظر السليم، والبحث عن الأدلة والبراهين واستنباط الأفكار باستخدام الوسائل الموصلة إلى ذلك.

هذا ما يدعو إليه القرآن «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم»[1]، «سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»[2]، «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب»[3]، كما يدعو القرآن إلى الإيمان والتصديق بما دعا إليه النبي (ﷺ) وصح عنه.

واذا كان هناك توافق بين العقل والدين فلا مجال للحديث عن التمرد على جوهر الدين بالنسبة إلى الإنسان المسلم الذي يدرك حقيقة الإسلام، ويعرف المسائل التي يجوز له فيها أن يناقش بعقله، ويبحث عن الأدلة والمسائل التي لا يجوز فيها ذلك.

وبهذا يصبح التفكير أصيلا يستخدم العقل والإيمان معا، وهذا ما أكده الأستاذ الميلي حين قال : «هذا هو السبب في أن ابن باديس كان في تفكيره نموذجا أصيلا يجمع إلى العقلانية المتحررة الإيمان بالقيم الإسلامية»[4].

إن هذه العبارة تلخص حقيقة التفكير الباديسي وتصفه «فالإسلام عند ابن باديس يوازي العالمية (رأي الأستاذ الميلي) لا بوصفه دينا يجب أن يأخذ به جميع الناس، ولكنه بوصفه دينا يسع جميع الأجناس والمعتقدات دون إكراه»[5].

---

(1) الآية 9 من سورة الإسراء

(2) الآية 53 من سورة فصلت

(3) الآية 29 من سورة (ص).

(4) محمد الميلي، مرجع سابق، ص : 84.

(5) نفس المرجع السابق.

ابن باديس الفقيه المجتهد:

مما عرف به ابن باديس أنه فقيه أصولي مجتهد، جامع لشروط الإمامة والفتوى، عالم بمذاهب أهل السنة والجماعة، عارف بمقتضيات الحياة، متضلع في المذهب المالكي، وفي معرفة أحوال مجتمعه، إذ لم يكن فقيها تقليديا يكتفي بالتعامل مع ظاهر النصوص، إنما كان يعمل فكره ويجتهد في تحليل القضايا التي تعرض لحياة الناس وفق الظروف التي يعيشونها.

وفيما يلي نماذج من آرائه الاجتهادية في الدين :

أولا : رأيه في تجنس المسلم بالجنسية الفرنسية :

أصدر فتوى بتكفير كل مسلم جزائري أو تونسي أو مغربي يتنازل عن قانون الأحوال الشخصية الإسلامية باختياره، وبتجنس بالجنسية الفرنسية للتمتع بالحقوق المدنية، فقد اعتبر هؤلاء مرتدين عن الإسلام بمحض إرادتهم، لا يجوز التعامل معهم إلا بصفتهم أجانب عن الإسلام، فلا تزاوج معهم، ولا يصلى عليهم إذا ماتوا، ولا يدفنون في مقابر المسلمين، قال ابن باديس « ما أكثر ما سئلنا عن هذه المسألة، وطلب منا الجواب في الصحف، ومن السائلين رئيس المتجنسين التونسيين الأستاذ التركي (الذي لم يجد من يفتيه في تونس) وكاتبنا برسالتين، فأدينا الواجب بهذه الفتوى: «بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآله:

التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة الإسلامية ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام عد مرتدا عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنس مرتد بالإجماع، والمتجنس - بحكم القانون الفرنسي - يجري تجنسه على نسله، فيكون قد جنى عليه بإخراجه من حظيرة الإسلام، وتلك الجناية من شر الظلم وأقبحه، وإثمها متجدد عليه ما بقي له نسل في الدنيا، خارجا عن شريعة الإسلام بسبب جنايته... والعلم عند الله...» خادم العلم وأهله «عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء.»[1].

(1) البصائر عدد 95 بتاريخ 14/01/1938، جمادى الثانية 11356هـ.

ثانيا : رأيه في تزوج المسلم الجزائري بالفرنسية :

بالرغم من أن الإسلام يبيح الزواج بالكتابية فقد أفتى ابن باديس بحرمة زواج الجزائري المسلم بالفرنسية، وعلل ذلك بكون النتيجة التي يؤدي إليها هذا الزواج هي خروج الأبناء عن حظيرة الإسلام لأن القانون الفرنسي يقضي بأن أبناءه منها يتبعون جنسية أمهم فيكونون فرنسيين، ولايستطيع الأب منعهم من ذلك، وبذلك يكون قد ورط نسله في الخروج من حظيرة الإسلام. فإن كان راضيا بذلك فهو مرتد عن الإسلام، جان على أبنائه، ظالم لهم، وإن كان غير راض لهم بذلك وإنما غلبته شهوته على الزواج فهو آثم بجنايته عليهم، وظلمه لهم، لا يخلصه من إثمه هذا إلا إنقاذهم مما أوقعهم فيه..»[1] إنه اجتهاد ذكي وشجاع، معلل ومدلل من ابن باديس؛ لأن الأب مسؤول شرعا عن أبنائه.

ثالثا : رأيه في دفن أبناء المتجنسين في مقابر المسلمين :

سأل أحد من أهالي (ميشلى) من القبائل الكبرى عن أبناء المتجنسين بالجنسية الفرنسية هل يجوز دفنهم في مقابر المسلمين ؟ فكان جواب ابن باديس كمايلي: بعد الحمد لله والصلاة والتسليم على النبي وآله : قال : «فابن المطورني، أي (المتجنس) إذا كان مكلفا، ولم يعلم منه إنكار ما صنع أبوه والبراءة منه، فهو مثل أبيه لايصلى عليه، ولايدفن في مقابر المسلمين، وإن كان صغيرا فهو مسلم على فطرة الإسلام، يدفن معنا ونصلي عليه»؛ كتبه خادم العلم وأهله : «عبد الحميد بن باديس»[2].

رابعا : رأيه في جواز مسح المرأة على شعرها عند الاغتسال :

سمعنا من الشيخ عبد الحفيظ الجنان رحمه الله من قدماء تلاميذ ابن باديس الذين لازموه كثيرا حتى وفاته : أن نساء المصلحين طلبن من أزواجهن أن يستفتوا الشيخ ابن باديس في مسألة غسل رؤوسهن وحل ضفائرهن عند الاغتسال من

---

(1) نفس المرجع السابق.

(2) نفس المرجعر عدد 79. السنة الثانية، جمادى الثانية 1356هـ الموافق لـ 20 أوت 1937م.

الجنابة الذي يتعرضن له مرتين أو ثلاث مرات في الأسبوع، وما في ذلك من كلفة نقض ضفائرهن، وإعادة تصفيف شعورهن، خصوصا بعد ذهابهن إلى الحلاقة وما تتفقنه على ذلك من أموال، والغسل يفسد حلاقتهن. فأفتاهن ابن باديس بالاكتفاء بالمسح على رؤسهن في الغسل، كما يكتفى بالمسح على الخفين والجبائر في الوضوء، تسهيلا عليهن، ودفعا للكلفة والخسارة، والدين يسر».

نذكر هذا على عهدة راويه والمعروف عندنا أن غسل المرأة كغسل الرجل، إلا أن المرأة ليس مطلوبا منها أن تنقض ضفيرتها، لحديث أم سلمة (رضي الله عنها) أن امرأة قالت : «يا رسول الله ﷺ إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه للجنابة ؟ قال : لا، إنما يكفيك أن تحثي عليه ثلاث حثيات من ماء، ثم تفضي على سائر جسدك، فاذا أنت قد طهرت» رواه أحمد ومسلم والترمذي، وقال : حسن صحيح.

خامسا : رأيه في بعض حالات طلاق الثلاث :

سمعنا من أهالي قسنطينة بتواتر أن فلاحا أميا من البادية طلق امرأته ثلاث مرات وله منها أولاد وبنات وندم على ما فعل وأراد ارجاعها فقيل له : إنها حرمت عليك، ولم يجد من يفتيه فتوى بإرجاعها، وأشير عليه بزيارة ابن باديس (أعلم العلماء) عله يجد له حلا لمشكلته، فجاءه وعرض عليه قضيته فاستفسر الشيخ هذا المستفتي عن نفسه وأحواله ودينه فوجده أميا تام الأمية جاهلا لا يفقه شيئا من ضرورات الدين وأحكامه، ولا يطبق ما ظهر منها وماخفي، وبعد أسئلة بسيطة وجده لا يعرف لاصلاة، ولا وضوءا، ولا أي حكم من أحكام الدين، ومنها أنه لا يحسن النطق بالشهادتين، فاعتبره الشيخ شخصا يعيش على الفطرة لم يدخل الإسلام بعد، قال له : إذا أفتيتك فيما تريد فهل تعاهدني على تنفيذ ما أكلفك به من أعمال؟ قال : نعم وأقسم على ذلك، قال له الشيخ : إعلم الآن : أنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا رسول الله، جاء مبشرا ونذيرا بدين الاسلام، وعلمه النطق بالشهادتين فنطق بهما أمامه. ثم قال له : يجب عليك أن تتعلم الوضوء والصلاة، وأحكامهما على من يعرفهما من أهل منطقتك، وتلازم الذهاب إلى المسجد لتتمرن على الوضوء والصلاة وتجتهد لتكون مسلما صادقا، أتعاهدني على هذا ؟ قال نعم سأفعل. قال له الشيخ – وقد أحس منه أنه صادق الوعد واللهجة – الآن يمكنك أن تعقد على زوجتك وترجعها إلى بيتك، فقد دخلت الإسلام من جديد، وعفا الله عما سلف، والإسلام يجب ماقبله.»

- فلسفة ابن باديس التربوية :

تتمة للحديث عن مميزات تفكير ابن باديس نتناول فلسفته التربوية التي هي جزء من هذا التفكير وتجسيد له، تلك الفلسفة التي تلخصها آراؤه وأفكاره التي طرح فيها عددا من المسائل والقضايا التربوية النظرية، وأبرز من خلالها أهمية التربية وضرورتها بالنسبة إلى المجتمعات التي تسعى للنهوض من كبوتها، وحدد المفهوم الذي يجب أن يعطى للعمل التربوي وأساليب تنفيذه.

وتشتمل فلسفة ابن باديس في هذا المجال الحيوي - إلى جانب الآراء النظرية: الأهداف والغايات التي يجب أن يحققها كل جهد تربوي، والعلوم والمعارف التي تجب العناية بها، ونظرته إلى التعليم وعلاقة التعليم بالتربية، والمنهج الذي سار عليه في تنفيذ مشروعه التربوي، والطرائق التي اعتمدها والتنظيم الذي سلكه، كما يشمل نقده للطرائق والأساليب التي كان يتبعها علماء عصره في تونس والأزهر وغيرهما.

ونركز في البداية على الآراء والأفكار التي جعلها أساس عمله الإصلاحي، سواء في نظام التعليم المسجدي أو في نظام التعليم المدرسي، والتي جعلت منها جمعية العلماء إطارا لنشاطها التربوي، وسياستها الإصلاحية والتعليمية في حياته وبعد مماته.

إن هذه الآراء يستشف منها أن ابن باديس لم يكن ينظر إلى التعليم نظرة تقليدية مثل كثير من علماء عصره، إذ التعليم عنده ليس مجرد تلقين للمعارف من غير أن يكون لذلك أساس فكري أو غاية تربوية واجتماعية، إنما كان التعليم عنده رسالة تربوية هادفة، غايتها بناء الذات الإنسانية، وإعداد الفرد للحياة التي تنتظره متمثلا قول الشاعر شوقي رحمه الله :

فعلم ما استطعت لعل جيلا سيأتي يحدث العجب العجابا

إن إعطاء الأولوية للتربية وجعلها الغاية الأساسية من كل عمل تعليمي هو ما يميز فلسفة ابن باديس في هذا المجال، ثم إن المعرفة التي تقدم للمتعلمين إذا لم يكن هدفها تربية العقل، وتهذيب السلوك. وتزكية النفس، فلا قيمة لها، ومن هنا ربط بين التربية والتعليم،واعتبرهما شيئين متكاملين، وحرص على توسيع مجال عمله في هذا الميدان ليشمل كل الفئات والأعمار.

هذا وإن اهتمام ابن باديس بتعليم مختلف الفئات يؤكد أمرين : (أولهما) أن التربية ليست ترفا فكريا ينعم به البعض ويحرم منه الآخرون، وإنما هي أمر لازم لكل فئات الشعب، لأنها الطريق الذي يحقق به كل فرد أقصى ما يستطيع من كمال، في حياته الفردية والاجتماعية، و(الأمر الثاني) أن فلسفته في التربية والتعليم كانت بعيدة المقاصد حيث تجاوزت الاحتياجات الآنية إلى التفكير في إيجاد قاعدة بشرية متينة، وتكوين جيل واع، قادر على الانطلاق نحو المستقبل، يقول الشيخ عبد الحميد : «علينا أن ننشر العلم في أبنائنا وبناتنا في رجالنا ونسائنا على أساس ديننا وقوميتنا إلى أقصى ما يمكننا أن نصل إليه من العلم الذي هو تراث البشرية جمعاء وثمار جهادها في أحقاب التاريخ المتطاولة، وبذلك نستحق أن نتبوأ منزلتنا اللائقة بنا، والتي كانت لنا بين الأمم » [1].

«ولم يقتصر الشيخ عبد الحميد على إقرار حق المسلمين في تعلم دينهم ولغتهم، ووجوب تعليمهما، بل أكد أن التعليم الإسلامي ينبغي أن لا يحصر في تلقين العلوم الدينية، وانما عليه أن يهتم - على وجه الخصوص - بالعلوم العصرية التي انصرف عنها المسلمون في القرون المتأخرة »[2] وهذا لا يتنافى مع ما يدعو إليه القرآن.

ولا شك أن الدعوة إلى فهم القرآن فهما عصريا وربط الفروع بالأصول، هو تأكيد على وجوب اعتماد المسلمين في نهضتهم أصول الإسلام، كما أن دعوته إلى تعلم اللغات الأجنبية، والعناية بالمؤلفات العصرية هي دعوة إلى التسلح بالعلم الحديث، الذي سادت به أوربا »

نستنتج مما تقدم أن القرآن هو المصدر الذي استمد منه ابن باديس فلسفته التربوية وآراءه في التعليم، كما نستنتج أن هذه الفلسفة حريصة على الاستفادة من علوم العصر، وتجارب الأمم.

ومما سبق يتأكد لدينا أن بن باديس كانت له نظرة متطورة في مجال التربية، نظرة يمزج فيها بين الحقائق العلمية الموروثة وبين الاتجاهات العلمية المعاصرة، بحيث كان طرحه للعمل التربوي يرتكز على الميادين الاعتقادية

---

(1) علي علواش : حركة ابن باديس التربوية مرجع سابق ص : 140.

(2) علي علواش : نفس المصدر ص : 85.

والقيم الوطنية، والتراث التربوي الإسلامي، وعلى الاتجاهات الحديثة في التربية، تلك الاتجاهات التي تجعل النشاط التعليمي وسيلة لغاية أسمى من تلقين المعرفة في حد ذاتها.

إن نظرة ابن باديس إلى التربية كانت متشبعة بهذه الاتجاهات الحديثة التي استخلصت من معرفة حقيقة الإنسان وقدراته، ومن الدراسات النفسية والتربوية التي عالجت موضوع تربية الإنسان، وطرائق كسب المعرفة وتوظيفها.

والشيء الذي يلفت النظر هنا أن ثقافة ابن باديس ثقافة تقليدية في أساسها، لأن البرامج التي تلقاها في تونس لم تكن برامج متطورة بالقدر الذي يفتح عينيه على المستجدات النفسية والتربوية التطبيقية، ومع ذلك كانت له آراء وأفكار طريفة في الموضوع وحديثة، تعد من صميم الفكر التربوي الحديث، ولعل ذلك راجع إلى اهتمامه بالبحث الذاتي، والتثقيف العصامي، وميله إلى استعمال الفكر في قراءاته، وإلى فهمه العميق لطبيعة النفس البشرية من خلال الدراسات القرآنية، وكتب الحضارة وللغاية من التربية في المفهوم الإسلامي، كما يرجع ذلك إلى اهتمامه بمطالعة الكتب الحديثة، ونظرته الواقعية للأشياء، والتصاقه بواقع مجتمعه، الذي ألهمه كثيرا من الحقائق، وجعله يستخلص كثيرا من الأفكار، ويجتهد في استنباط الأحكام، يضاف إلى ذلك تأثره ببعض التيارات الفكرية المعاصرة التي تدعو إلى الثورة على الأساليب التقليدية في فهم القرآن، وفي طرائق تلقين العلوم للناشئة : من ذلك أثر أستاذه (محمد النخلي) في دفعه إلى اعتماد الذهن دليله في تمييز الآراء السديدة من الآراء السقيمة،كما أسلفنا ذلك.

ثم إن استعداده الفكري قد مكنه من أن يستفيد من أحداث التاريخ ومن الحياة المعاصرة.

ولكي تتضح الصورة التي تجسد معالم فلسفة ابن باديس التربوية ينبغي الإلمام بآرائه وأفكاره التي عالج بها موضوع التربية والتعليم، والاطلاع على نظرته إلى المعرفة التي هي مادة التربية وإلى الإنسان الذي هو موضوعها، والغاية المستهدفة منها، كما ينبغي الإلمام بنظرته إلى التعلم والتعليم وعلاقتهما بالتربية، وما يثيره هذا الوضوع من إشكالات وقضايا ماتزال النظم التربوية الحديثة تطرحها، وتثير الجدل بشأنها، مثل : قضايا الفرد والمجتمع، والأصالة والمعاصرة... والمعرفة

وبناء الشخصية، ونوعية المعرفة التي ينبغي أن يعطى لها الاهتمام والغاية من التعليم، والتكامل بين العلم والعمل والنظر والتطبيق، والاعتقاد والسلوك، وعلاقة العلم بالمتعلم إلى غير ذلك من المسائل التي يطرحها المربون وتطرحها السياسات التربوية في البلدان المختلفة.

وسنحاول إثارة جملة من المعلومات المتعلقة بهذه القضايا والتي تجد لها سندا في تفكير ابن باديس وآرائه التربوية، ولكن معالجتنا للتربية عند ابن باديس ستركز على ثلاث نقاط :

1 - مكانة التربية في أعمال ابن باديس.

2- الآراء والأفكار النظرية التي طرح فيها موضوع التربية.

3- الخطة التي اتبعها في تنظيم التعليم المسجدي والمدرسي والأساليب التي اتبعت في هذا التنظيم. وسنفرد لهذه النقطة فصلا كاملا، لأنها تمثل الجانب العملي في فلسفة ابن باديس التربوية :

أولا : مكانة العمل التربوي في نشاط ابن باديس :

المعروف عن نشاط ابن باديس أنه متعدد الجوانب، وأبرز هذه الجوانب وأقواها الجانب التربوي التعليمي الذي كرس له 27 عاما من حياته متطوعا إلى جانب المهام الأخرى التي كان يرى أنها مهام مكملة للنشاط التعليمي (أو هي امتداد له) الذي جعله الأساس لكل عمل إصلاحي، ومدخلا لكل تغيير اجتماعي ويقظة فكرية وسياسية.

وهذا يدل دلالة واضحة على الأهمية البالغة التي أعطاها ابن باديس للعمل التربوي، باعتباره الأساس الذي يقوم عليه كل تغيير، وعلى المكانة البارزة التي احتلتها التربية ضمن مشروع الحركة الإصلاحية التي قادها ووجهها، فالتربية عنده هي حجر الأساس في كل عمل بنائي، لذلك أعطاها كل جهده ووقته، وجند لها رفاقه وتلاميذه من العلماء الذين شدوا أزره، وساعدوه في تنفيذ الخطة التي صممها، واستنهض معهم - من أجل توسيع المشروع التعليمي - همة الشعب ونخوته، ليقوم بإنشاء المدارس وتمويل المشاريع التعليمية، وليلتف حول جمعية العلماء ويسند جهدها..

ومن يتتبع نشاط ابن باديس منذ رجوعه من الحجاز وانتصابه لتعليم الناس، وتثقيف العقول، وتربية الأجيال يجد أن أعماله تترجم أقواله في المجال التربوي، وتتطابق مع مفهومه للتربية والتعليم كما يجد أن الجهود التي ظل يبذلها في تطبيق هذه الأقوال ووفق الخطة التي تبناها سواء في التعليم المسجدي أو في التعليم المدرسي تؤكد حقيقة يعرفها كل من عاش قريبا من ابن باديس، أوتتلمذ على يده، أو أسهم معه في نشاطه الإصلاحي، والتعليمي، هذه الحقيقة هي أن ابن باديس معلم موهوب، وصاحب فكر تربوي أصيل، جعله بحق مربيا ناجحا، لأنه استطاع توظيف الدين والأخلاق والعلم والسياسة، وحقائق الحياة المعاصرة توظيفا اجتماعيا وتربويا، استهدف من ورائه بناء الفرد وترقية المجتمع، وإقامة حصار سياسي ضد سياسة الغزو الفكري.

وهذا الفكر التربوي الذي نجده عند ابن باديس نابع من الروح الإسلامية التي تعيش في فكره و سلوكه ووجدانه، والتي كان يستلهمها في كل عمل من أعماله، وقائم على التصور الواقعي لحركية التغيير التي ينشدها المجتمع، ومستوحى من الأحوال السياسية والنفسية والاجتماعية، التي كانت هدف التغيير وموضوعه.

إن أصالة التفكير التربوي عند ابن باديس تبرزها نظرته الواقعية للأشياء، وارتباطه بوطنه وانسجامه مع اتجاهه الديني، وتفاعله مع الحياة المعاصرة، وتوظيفه للتاريخ وللأحداث السياسية، ومعرفته بحقيقة النفس البشرية، وطرائق توجيهها وتربيتها، عن طريق التخلية من الرذائل والتحلية بالفضائل.

إن هذه الخصائص التي تميز شخصية ابن باديس وتطبع تفكيره جعلته يدمج بين نزعته الاصلاحية وآرائه الاعتقادية في أعماله التربوية كما جعلته ينهج منهجا تربويا قائما على الالتزام بالجمع بين السير على النهج الذي سار عليه أئمة السلف في تعاملهم مع حقائق الإسلام، وبين العمل بما تقتضيه الظروف المتميزة، التي يعيشها الشعب الجزائري، والتي تفرض أن يكون العمل التربوي مستهدفا التغيير الإيجابي، الذي يسير في الاتجاه الذي يخدم قضايا المجتمع، ويناهض الوضع الاستعماري، ويهيئ الأجيال لمواجهة الصراع السياسي، الذي هو مقدمة للكفاح المسلح، ومن هنا تبدو الأهمية التي يكتسبها العمل التربوي الذي أدرك ابن باديس حقيقته، وجاهد في ضوئها، جاعلا من هذا العمل وسيلة لحماية المجتمع من خطر الابتلاع، الذي ظل يهدد شخصيته ومجالا حيا لإذكاء الوعي الوطني، وتغذية الوازع

الديني في نفوس المواطنين، حتى يبقوا صامدين، مدركين خطورة مايدبر لهم، قادرين على صد كل غزو فكري أو اعتداء صليبي.

إن هذه الروح هي التي دفعته إلى جعل أهداف التعلم تتجاوز تلقين المعلومات وتطهير العقائد وتصحيحها إلى محاربة مظاهر الجمود، والخنوع للأجنبي. والاستسلام لليأس، والظروف المحيطة، وتهيئة العقول والأنفس لمجابهة الأوضاع السياسية، وإعداد قاعدة شعبية متينة تكون مهيأة نفسيا وفكريا وسياسيا لخوض المعارك التي يتطلبها تحرير الوطن، هذه هي الروح التي دفعت ابن باديس إلى تفضيل الاتجاه التربوي على غيره من اتجاهات النضال الأخرى.

جوهر النضال في التربية الروحية والاجتماعية للأمة :

وقد اختار ابن باديس التعليم أسلوبا من أساليب المقاومة والتحدي لسياسة المستعمر، التي كانت مكرسة لطمس المعالم الثقافية ، ومسخ القيم الوطنية ، بهدف قطع الروابط التي تربط الجزائرماضيا وحاضرا بثقافتها ولغتها ، ودينها وانتمائها الحضاري، وحتى تنشأ الأجيال في ظل هذه السياسة نشأة ممسوخة في كل شيء، ومقطوعة عن جذورها»[1] .

وكانت الغاية من هذه السياسة هي تحويل المجتمع – في المدى البعيد – من مجتمع مناهض للاستعمار، إلى مجتمع راض عن الوضع الاستعماري، ولديه القابلية للفرنسة والاندماج في مجتمع دولة الاحتلال ، وبذلك تتمكن دولة الاحتلال من السيطرة المطلقة والدائمة على الجزائر».

هذا ما أدركه ابن باديس واستوعب خطورته، لذلك اختار السلاح الملائم والنافذ الذي يستطيع أن يحمي الشعب من خطر الابتلاع، ويحفظ وجوده من الاندثار، ويقيم بينه وبين سياسة الاستعمار جدارا يقيه عوادي الزمن، وعواصف الظروف، ويذكي وعيه، حتى يبقى صامدا منتبها، يقظا لما يدبر له، ثم إن التعليم هو الحياة والأساس الذي يبنى عليه كل تطور؛ إذ التعليم عندما يختار مضمونه، وتحدد أهدافه وأساليبه، ويوسع مداه، يستطيع أن يحقق النهضة التي تنشدها

(1) تركي رابح : التعليم القومي والشخصية الوطنية، ص:105.

الأمة، والحياة التي تتطلع إليها؛ لأنه هو الأداة التي تبني بها الأمة ذاتها وتصنع مصيرها، وتنشر القيم التي تؤمن بها، وتحدث التغيير المنشود، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات، وتقلب الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بما يتلاءم مع أهدافها، ويحقق طموحها .

هذا ما دفع ابن باديس إلى السير في هذا الاتجاه، وكرس كل حياته لتعليم الناس، صغارا وكبارا، وتجنيد العلماء، وتعبئة الشعب ليسندوه ويؤازروه في خطته التي كان هدفها المباشر تكوين المجتمع المتعلم والواعي.

وقد نجح في هذه الخطة التي انتهجها أيما نجاح، رغم العراقيل والمعوقات ورغم محاربة الاستعمار له ولخطته، ولو اختار طريقة أخرى لتحقيق الغاية التي ظل يتطلع إليها لما نجح، يقول أنور الجندي:

« ... بعد مائة عام من الاحتلال والمقاومة وقف ابن باديس عام 1930 ليرسم الخطة المثلى للمقاومة، إنها ليست في المعركة العسكرية، (كتلك المعارك التي خاضها الأمير عبد القادر، وأحمد باي والمقراني، وابن الحداد، وبوعمامة وغيرهم من أبطال المقاومة المسلحة، الذين لم ينجحوا ...) فقطعا لن(*) تسطيع الجزائر أن تقف أمام قوات فرنسا، وأسلحتها الحديثة في ذلك الوقت، ولن(*) تكون (المعركة) في النضال السياسي القائم على الخطط والمقاومات، والوعود البراقة الخادعة، وإنما جوهرالنضال وحقيقته - كما فهمه ابن باديس هو فى التربية الروحية والاجتماعية للأمة»[1] .

ومن المعلوم أن التعليم هو وسيلة التربية، والسبيل إلى تحقيق أهدافها، بل قد يكون هو التربية إذا كان يستهدف التغيير وتحقيق النمو، ويقول ابن باديس موضحا قيمة هذه النقطة كاشفا مكانتها فى نهضة الأمم «ولا أدل على وجود روح الحياة في الأمة وشعورها بنفسها، ورغبتها فى التقدم، من أخذها بأسباب التعليم؛ التعليم الذي ينشر فيها الحياة ويبعثها على العمل، ويسمو بشخصيتها في سلم الرقي الإنساني ويظهركيانها بين الأمم »[2] .

(*) لعل استعمال (لا) بدل (لن) هو الأفضل.

(1) أنور الجندي : الفكر والثقافة ص : 54.

(2) محمد الطاهر فضلاء : قال الشيخ الرئيس ص : 92.

ثانيا: آراء ابن باديس وأفكاره التربوية:

لقد سبقت الإشارة إلى أن ابن باديس ترك لنا آراء وأقوالا في مجال التربية والتعليم جعلته بحق من المربين الملمين بكثير من الحقائق المتعلقة بتربية الإنسان، وبناء النظام التعليمي، كما جعلت الدارسين لشخصيته يؤكدون أصالة تفكيره، وحداثة اتجاهاته في هذا المجال، ويرجع ذلك إلى أن تفكيره مستمد من فلسفة التربية الإسلامية، ومن روح القرآن، ومرتبط في الوقت ذاته بواقع المجتمع، وحقائق الحياة المعاصرة، فهو لا ينظر إلى التعليم على أنه مجرد وسيلة لإكساب المتعلمين قدرا من المعارف، إنما ينظر إليه على أنه أداة من أدوات التغيير والتحويل، ووسيلة من وسائل النهوض بالمجتمع، وبناء الأفراد والجماعات، وتحرير الوطن.

وبما أن ابن باديس صاحب مشروع تربوي مؤلف من عناصر فكرية نظرية، ومن إنجازات وممارسات عملية،يحسن بنا أن نستعرض في البداية الآراء النظرية التي بنى عليها مشروعه، ثم نتناول نظام التعليم الذي أقامه واتبعه، وسعى من خلاله إلى تحقيق التغيير الذي ظل ينشده.

عناصر المشروع التربوي :

يتألف المشروع التربوي عادة في كل بلد من العناصر التالية :

1- الأهداف والغايات.

2- المحتويات والأنشطة.

3 – العمليات التي تنظم داخل المؤسسة التعليمية.

4 – الطرائق والأساليب والوسائل.

وترتكز هذه المحاور عادة على مبادئ واتجاهات تحدد فلسفة التوجه التربوي، وترسم الإطار المنهجي الذي تسير فيه عمليتا التعلم والتعليم . وحين نحاول الإلمام بأفكار ابن باديس التربوية، ونظرته إلى التعليم يتحتم علينا الرجوع إلى أقواله وآرائه، التي طرح من خلالها موضوعات التربية والتعليم، وإلى عمله الميداني الذي كرس له أكثر من نصف حياته معلما ومربيا ومفسرا، وشارحا للعمل التربوي.

وهكذا نجد أنفسنا أمام تساؤلات عديدة منها :

- هل طرح ابن باديس من خلال آرائه وأعماله هذه المحاور التي هي عناصر أساسية في كل نظام تربوي، أو مشروع تعليمي؟
- هل كانت اهتماماته النظرية والعملية موجهة لما ينبغي أن يكون عليه العمل التربوي هدفا ومضمونا وطريقة ؟
- وهل تضمن مشروعه التعليمي الذي نفذه وكرس له حياته هذه المحاور التي تحدد أركان العملية التعليمية ومكوناتها ؟
- وهل له رأي محدد وواضح في نوعية المعارف والعلوم والمضامين التعليمية التي تصلح لتربية النشء، وتكون أساسا لتحقيق النهضة ؟
- وهل نجد في أفكاره ما يشير إلى الطرائق والأساليب التي ينصح بها المدرسين؟

للإجابة عن هذه التساؤلات نحاول استعراض أقوال ابن باديس وأفكاره المتعلقة بأهم الجوانب التي تشكل العمل التربوي. ولنبدأ بالأقوال التي تحدد مفهومه للتربية والتعليم، ونشرح الأسس التي بنى عليها تصوراته في هذا المجال .

- المفهوم الذي يعطيه ابن باديس للتربية والتعليم :

التربية في تصور ابن باديس وكما يستخلص ذلك من أقواله هي:

جهد إنساني هادف يوجه لرعاية الفرد والمجتمع، ويسعى لبناء الفكر وتثقيف العقل، وتقويم الأخلاق وتقوية البدن من أجل تحقيق الغاية التي يتطلع إليها الإنسان في حياته الفردية والاجتماعية، وهي بلوغ الكمال الإنساني، وبناء الشخصية المتكاملة، التي يركز الاهتمام فيها على الجوانب العلمية والعملية والأخلاقية، (وبناء الذات الفردية من المنظور الباديسي هي السبيل لبناء المجتمع وترقيته، والمحافظة على الشخصية العربية الإسلامية، بكل مقوماتها في الجزائر.)

هذا مضمون التصور الذي نجده في ثنايا أقوال ابن باديس عند تناوله موضوع التربية والتعليم.

يقول في هذا الصدد عند تحديد المهمة التي أنشئت من أجلها جمعية التربية والتعليم الإسلامية :

«بني القانون الأساسي للجمعية من الوجهة التربوية : على تربية أبنا، السلمين وبناتهم تربية إسلامية بالمحافظة على دينهم ولغتهم وشخصيتهم، (أي تحقيق كينونة الفرد وكينونة الجماعة)[1]، ومن الوجهة التعليمية على تثقيف أفكارهم بالعلم (المعرفة) باللسانين: العربي والفرنسي (أي إكسابهم الجوانب المعرفية النظرية)(*)، (ومن الوجهة العملية التطبيقية) تعليمهم (الحرف) الصنائع (أي إكسابهم القدرة على توظيف المعارف المكتسبة، وتطبيق النظريات، وتدريبهم على المهارات اليدوية)(*)، ومن الوجهة المالية : تعويد الأمة على التبرع المنظم، في المشاريع التي تعود عليها وعلى أبنائها بالنفع العام، ويقصد هنا : (الوجهة السلوكية، والخلقية والاجتماعية) أي تربية الناس على البذل والعطاء، والتكافل الاجتماعي. ..إلخ.

والتربية من جهة أخرى (في نظره) هي سعي متواصل إلى تحقيق ما نستطيع من كمال في حياتنا، أي أن العمل التربوي ينبغي أن يستهدف ترقية أفكارنا، وإثراء خبراتنا، وإذكاء وعينا، وتهذيب سلوكنا، وتقوية إرادتنا، ليحقق في ذواتنا وفي مجتمعنا ما نتطلع إليه من قوة ورقي، ويؤكد هذا المعنى في النص التالي : «إن كل ما نأخذه من الشريعة المطهرة علما وعملا فإننا نأخذه لنبلغ به ما نستطيع من كمال في حياتنا الفردية والاجتماعية، والمثال الكامل لذلك هو حياة محمد ﷺ في سيرته الطيبة»[2].

ولكي يتحقق للإنسان الكمال الذي يتطلع إليه يجب أن يسمو العمل التربوي في نظر ابن باديس - إلى درجة يصبح مضمونه خدمة الإنسانية ومساعدة الفرد على النمو في هذا الاتجاه، يقول ابن باديس في هذا المعنى: « إن خدمة الإنسانية في جميع شعوبها، والحدب عليها في جميع أوطانها، واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصده ونرمي إليه، ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه»[3] (لعل القصد هنا هو: تربية من تعود إلينا المسؤولية عليه).

---

(1) أي تربيتهم تربية تحقق ذاتهم، وتعلمهم كيف يكونون؟ وهذا ما يطرح الآن في مجال التربية.

(*) العبارات المحصورة بين حاضنتين من إضافة المؤلفين لتوضيح المقصد.

(2) الشهاب، ج : 7، م : 15. ص: 344.

(3) الشهاب، ج : 1، م : 12. ص: 424.

والكمال الإنساني عند ابن باديس متوقف على قوة العلم وقوة الإرادة[1] وقوة العمل أي على العناية بترقية العقل وتربية الوجدان وتقوية البدن . وهذه تحصل بالعمل التربوي، لأن العمل التربوي الهادف يتيح للإنسان تحصيل المعرفة الصحيحة، وينمي لديه قوة الإرادة، ويكسبه معرفة بأصول العمل، والقدرة على أدائه.

ويذكر ابن باديس أن حياة الإنسان مبنية على الإرادة والفكر والعمل أي على الجوانب التي تشكل شخصية الإنسان، حيث يقول : «حياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها مبنية على هذه الأركان الثلاثة : الإرادة والفكر والعمل، وهذه الثلاثة متوقفة على ثلاثة أخرى لابد منها؛ فالعمل متوقف على البدن، والفكر متوقف على العقل، والإرادة متوقفة على الخلق، فالتفكير الصحيح من العقل الصحيح، والإرادة القوية من الخلق المتين، والعمل المفيد من البدن السليم، فلهذا كان الإنسان مأمورا بالمحافظة على هذه الثلاثة : عقله وخلقه، وبدنه، ودفع المضار عنها : فيثقف عقله بالعلم، ويقوم أخلاقه بالسلوك، ويقوي بدنه بتنظيم الغذاء، وتوقي الأذى، والتريض على العمل»[3] .

ومن هذا النص نستخلص أن ابن باديس يرى أن التربية الحقة هي التي تتوجه إلى العناية بالعقل والوجدان والنفس والبدن والسلوك وكل الجوانب التي تتألف منها شخصية الإنسان.

- التعليم ووظيفته:

هذه هي نظرته إلى التربية أما التعليم عنده وعند غيره من المفكرين المسلمين فهو عمل العلماء الذي أوجبه الله عليهم، لهداية الناس وإرشادهم إلى النهج الذي رسمه الإسلام، ونشر العلم والمعرفة بينهم، وبث الوعي في نفوس أبنائهم، وتوريثهم القيم والأفكار التي تصلح أحوالهم، وترفع شأنهم، وتنهض بأمتهم . . ومن المعلوم

(1) يقصد الوجدان لأنه منبع الإرادة والإيمان، فالإرادة منبعها الوجدان، وباعثها الإيمان، وللإيمان قناعة اعتقادية راسخة وقوة خلقية فاعلة تحرك الإرادة وتمنحها قوة الفعل والتصميم.

(2) عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير، ص: 269.

أن التعليم هو أساس النهضة والطريق إليها، وقد ذكر ابن باديس أركان النهضة فقال: (العروبة والإسلام والعلم والفضيلة) هذه أركان نهضتنا، وأركان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي هي مبعث حياتنا، ورمز نهضتنا»[1].

ثم يشيد بالرسالة التي اضطلعت بها الجمعية -منذ نشأتها- في هذا المجال، فيقول: «فمازالت هذه الجمعية منذ كانت تفقهنا في الدين، وتعلمنا اللغة، وتنيرنا بالعلم، وتحلينا بالأخلاق الإسلامية العالية، وتحفظ علينا جنسيتنا، وقوميتنا السامية، وتربطنا بوطنيتنا الاسلامية الصادقة ...»[2].

إن وظيفة التعليم في نظر ابن باديس تتجاوز الاقتصار على تلقين المعرفة وتعليم وسائل اكتسابها، إلى تربية الإنسان تربية شاملة(*) يلقن فيها العلم، وتربي قدراته، وتنمى مواهبه، ويؤكد ابن باديس هذا الاتجاه فيقول : «إن الأمم لا تنهض إلا على صوت علمائها، فهو الذي يحل الأفكار من عُقُلها، ويزيل عن الأبصار غشاوتها، ويبعث الهمم من مراقدها، ويدفع بالأمم إلى التقدم في جميع نواحي الحياة»[3]، فالتعليم إذن هو الحياة وهو التقدم، هذا ما آمن به ابن باديس، وسعى له، وعمل به طوال حياته، ليحدث انقلابا في الأوضاع والمفاهيم والاتجاهات التي اضطربت بفعل عامل الاحتلال، والتعليم في الاسلام هو الأداة التي تحقق للأمة ما تصبو إليه إن هي اتبعت فيه النهج الذي خطه رسول الله ﷺ وسار عليه أئمة السلف.

غير أن التعليم الذي يحقق هذه الغاية هو التعليم الذي ينطلق من تصحيح العقيدة وتقويم السلوك، ويراعي أحوال الناس الحاضرة، ويبني مناهجه على أساس الربط بين العلوم الموروثة والحقائق الحضارية المعاصرة، ويمكن المسلمين من معرفة دينهم وفهم قرآنهم، وحقائق تاريخهم، والحياة من حولهم.

ويبدو من تحليل ابن باديس لوظيفة العلم والعلماء، ودور التعليم في بعث اليقظة الفكرية وإحياء مجد الأمة أنه مدرك تمام الادراك الدور الخطير الذي يؤديه التعليم المنظم، والأثر الذي يحدثه في شخصية الفرد، وشخصية المجتمع، سلبا أو إيجابا،

---

(1) الشهاب، ج : 8، م : 13.(في عيد النهضة الحديثة) : 258–259.

(2) نفس المرجع السابق.

(*) هذا هو المعنى المستفاد من الآيات القرآنية التي استخدم فيها التعلم والتعليم ومشتقاتهما.

(3) الشهاب، ج : 8، م : 13. ص: 359 (شعبان 1356هـ– أكتوبر 1937م).

لذلك رأى ان صلاح التعليم أساس الإصلاح، وبما أن العلماء هم الذين يوكل إليهم تعليم الناس وتثقيفهم وهدايتهم، فإنهم لن يستطيعوا القيام بهذه الرسالة الإنسانية النبيلة المنوطة بهم، إلا إذا كانوا على وعي تام بها، ولم يكونوا من أهل التحجر والجمود في تفكيرهم، وفي أعمالهم، وفي نظرتهم إلى الدين وارتباطه بالحياة، يقول ابن باديس : « لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم، فإن العلماء من الأمة بمثابة القلب، إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله، وصلاح المسلمين إنما هو بفقههم الإسلام، وعملهم به. وإنما يصل إليهم هذا على يد علمائهم، فإذا كان علماؤهم أهل جمود في العلم، وابتداع في العمل، فكذلك المسلمون يكونون، فإذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم، ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم، فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته...

فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم، ونعني بالتعليم التعليم الذي يكون به المسلم عالما، من علماء الاسلام، يأخذ عنه الناس دينهم، ويقتدون به»[1].

إن إلحاح ابن باديس على إصلاح التعليم وإصلاح العلماء مرده إلى وضعية التعليم المتدهورة في وقته، حتى في المعاهد الإسلامية العليا، مثل (الزيتونة) لذلك بادر بتقديم مشروع إصلاحي لنظام التعليم الذي كان متبعا في جامع الزيتونة، وإصلاح التعليم يعني الرجوع به إلى النهج الذي خطه رسول الله ﷺ في تعليمه الصحابة، كما يعني مراجعة مناهجه وتطوير طرائقه، والسير به في الطريق الذي يدفع المتعلمين إلى التفقه في كتاب الله وسنة رسوله، واستيعاب أعمال أئمة السلف، والاهتمام بالأصول التي نتجت عنها الفروع، لأن النظر في الفروع المقطوعة عن الأصول لا يسمى علما، ولا يهدي المتعلمين إلى الاستدلال الصحيح في فهم العلوم، ولا يعني هذا حصر التعليم في المسائل الدينية، بل ينبغي أن يشمل كل ما يتصل بحياة الإنسان، ويخدم هذه الحياة، يقول ابن باديس موضحا هذه الفكرة : «...ولما كان القرآن كتاب الانسان في جميع نواحي الإنسان، وكتاب الاكوان بما فيه من نعم وعبر، وكتاب العمران بما يحتاج إليه العمران مما يصلح أحوال البشر، وما

(1) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4، ص: 74. مطبوعات: (و.ش.د) بالجزائر.

يتصل بالبشر، وكتاب السعادتين: الدنيوية والأخروية كانت العلوم التي تخدم ذلك كله من علوم الاسلام»[1].

وهذا يعني أن العلوم التي تنفع الناس وتفيدهم في حياتهم ولا تتعارض مع روح العقيدة الإسلامية ينبغي أن تكون ضمن مناهج التعليم الإسلامي، فالتعليم الذي ينصح به ابن باديس هو التعليم الذي يثري أفكار المتعلمين وينظم خبراتهم، وينمي معارفهم، ويطبعهم بالطابع الذي يكونون عليه في مستقبل حياتهم، ويكسبهم مهارات وقدرات يعتمدونها في بناء حياتهم وتسيير أمورهم، ويهيئهم لخوض ميادين الحياة.

وفي هذا الصدد يقول: «على المربين (يقصد المعلمين) لأبنائنا وبناتنا أن يعلّموهم ويعلموهنّ هذه الحقائق الشرعية ليتزوّدوا ويتزوّدن بها، وبما يطبعونهم ويطبعونهن عليه من التربية الإسلامية العالية لميادين الحياة»[2].

وإذا كنا أشرنا إلى أن ابن باديس يعطي أولوية للبعد التربوي في نشاطه التعليمي فإنه لا يستنقص من قيمة العلم والتعليم لأن الغايات التربوية لا تتحقق إلا بالعلم والعمل، ولا يتحقق هذان إلا بالتعليم، لذلك نراه يقول: «العلم مقدمٌ على العمل ومن دخل العمل بلا علم لا يأمن على نفسه من الضلال»[3].

ويرى أن المنهج الذي نجح به المسلمون الأولون في تشييد الحضارة، وتغيير العالم إنما هو سلوكهم وتطبيقهم الإسلام على أنفسهم، وعلى غيرهم، في الحياة»[4]. أي أنهم نجحوا حين اكتسبوا العلم وعملوا به وطبّقوه في حياتهم الدنيوية والدينية وفق ما أمر به الإسلام.

والتعليم الذي يتحدث عنه ابن باديس نوعان: تعليم مسجدي ويفتح المجال فيه لكل طلاب المعرفة المتفرغين وغير المتفرغين ويتلقون فيه ما يفقههم في أحكام الشريعة وآداب القرآن، ويمكنهم من علوم اللغة، وما يتصل بهذه العلوم التي ينعكس تحصيلها على فهم القرآن، وحقائق الدين والتاريخ ويخدم حياة الناس، وتعليم مدرسي

---

(1) علي علواش: حركة ابن باديس، ص: 85.

(2) الشهاب، ج: 1، م: 12، مارس 1937، ص: 5–8.

(3) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج: 4، ص: 95.

(4) الشهاب، ج7، م: 12.

موجّه للنّاشئة من أبناء المسلمين لتنشئتهم على معرفة لغتهم ودينهم وتاريخهم، وحب وطنهم، وعلى الاستفادة من العلوم التي تهيئهم للعيش في مجتمعهم.

وسواء كان التعليم مسجديا أو مدرسيا عاما أو خاصا، فهو عملية تربوية هادفة ذات مضمون اجتماعي وأخلاقي وسياسي وثقافي، عملية يلتقي فيها جهد المعلم ونشاط المتعلم من خلال التفاعل مع الموضوعات والحقائق المعروضة للدرس، والتي تصنع منها حلقات الدرس وحجرات التعليم مواقف تعليمية، تثير دوافع المتعلمين فيقبلون على التعلم، فتزداد خبراتهم، وتنمو معارفهم، وتتسع دائرة تفكيرهم مما يبث فيهم من أفكار، ويشرح لهم من حقائق.

- المبادئ والاتجاهات:

إننا حين نتتبع تصورات ابن باديس وآراءه في مجال التربية والتعليم يمكننا أن نستخلص عددا من المبادئ التي تشكل فلسفته التربوية والتي يعتبرها أسسا وموجهات للعمل التربوي والتثقيفي.. من هذه المبادئ ما يلي:

أ- التربية حق للجميع :

إن التربية في نظر ابن باديس من الحقوق الأساسية التي يجب أن يمكتن منها جميع المواطنين، وفي في الوقت ذاته واجب على الجميع.

لذلك كان اهتمامه موجها لتعليم جميع المواطنين صغارا وكبارا ذكورا وإناثا، لأنه لم يكن من أنصار التعليم الموجه لصفوة من الناس أو خاصتهم، وإنما كان من الداعين إلى نشر التعليم على أوسع نطاق، وتمكين أكبر عدد من أبناء الوطن من تعلم لغتهم ودينهم وتاريخهم، والعلوم التي تهيئهم للحياة التي تنتظرهم وتعدهم ليكونوا جنود الوطن وحماته، وفي هذا الصدد كانت رسالة جمعية العلماء التي كان يرأسها ويوجه أعمالها، ويرسم خطتها، ومن أقواله التي يحث فيها على توسيع التعليم القول الذي سبق ذكره وهو: «علينا أن ننشر العلم في أبنائنا وبناتنا ونسائنا ورجالنا على أساس ديننا وقوميتنا إلى أقصى ما يمكننا أن نصل إليه من العلم الذي هو تراث البشرية جمعاء»[1].

(1) الشهاب ج : 3، م : 15،ربيع الأول 1358 هـ/ أفريل 1939م، ص: 212.

وقد ورد في القانون الأساسي لجمعية التربية والتعليم الإسلامية التي هو رئيسها، والتي كانت بمثابة هيئة عليا للتوجيه التربوي ما مفاده: أن الجمعية تدعو جميع المسلمين (الجزائريين) في كل بلد (أي في كل جهة) من جهات القطر إلى تأسيس فروع لتربية أبنائهم وبناتهم، وأن يسعوا لذلك السعي المتواصل... فإنهم (أي المواطنين) لا بقاء لهم إلا بالإسلام ولا بقاء للإسلام إلا بالتربية والتعليم»[1].

ويشير هنا إلى مضمون البند الأول من قانون الجمعية الذى ينص على تربية أبناء المسلمين وبناتهم تربية إسلامية عربية تحفظ عليهم دينهم ولغتهم وشخصيتهم، وتهذب أخلاقهم، وتثقف أفكارهم»[2].

وبما أن الأساس الذي تقوم عليه التربية في الإسلام هو تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق فلا بد - إذن - من توجيه عناية لتنشئة الأطفال (الأجيال) تنشئة تقوم على غرس الروح الإسلامية في نفوس الناشئة، ولا تتم هذه التنشئة إلا بالعمل التربوي الموجه لجميع الفئات، لأن حاجة المجتمع إلى تنشئة أجياله تنشئة عربية إسلامية من الضرورات الملحة التي يدعو إليها الدين وتفرضها الوطنية الصادقة.

ورأي ابن باديس في إقرار التربية للجميع مستمد من الروح الإسلامية التي تدعو المسلمين إلى طلب العلم باعتباره فريضة على كل مسلم مصداقا للحديث الشريف «طلب العلم فريضة على كل مسلم».

ب - الأولوية للبعد التربوي:

يرى ابن باديس أن التعليم وسيلة للتربية لذلك يعطى اهتماما أكبر عند ممارسة النشاط التعليمي للبعد التربوي، لأن الاقتصار على تلقين المعارف التي لا تمتد إلى تنمية تفكير الإنسان وصوغ وجدانه، وتهذيب سلوكه، لا يحقق رسالة التعليم التي هي في الأساس رسالة تربوية، فالتعليم -كما هو معروف عند كبار المربين- أساس التربية ووسيلتها، وأداة من أدواتها، ومتى فقد التعليم هذه الروح فقد القدرة على التغيير.

---

(1) نشرة جمعية التربية والتعليم الإسلامية: 1936، ص: 4/2.

(2) محمد البشير الابراهيمي، «خلاصة تاريخ حياتي العلمية»: من مجلة الموافقات العدد 4 السنة 4 محرم 1416 هـ / جوان 1995.

وابن باديس حين يتحدث عن التعليم لا يفصله عن التربية، ولا ينظر إليه على أنه نشاط غايته في ذاته، بل يجعله أحيانا مرادفا للتربية، وهو المفهوم الذي استعمله القرآن، لذلك يلح في كل مناسبة على الجمع بينهما (التربية والتعليم) نظرا للتلازم الذي يجب أن يكون بين الوسيلة والغاية، وبين المقدمة والنتيجة، ويوضح البشير الابراهيمي هذا المعنى حين يذكر الخطة التي تم التفكير فيها حين التقى به ابن باديس في المدينة المنورة يقول : «وكانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا وابن باديس في تربية النشء هي أن لا نتوسع له في العلم، وإنما نربيه على فكرة صحيحة مع علم قليل، فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعددناه من تلامذتنا»[1] .

فالغاية التي تم الاتفاق عليها هي تربية النشء تربية صحيحة يتجه الاهتمام فيها إلى تنمية الفكر وإذكاء الوعي وتهذيب الخلق...

ونستخلص من مقولة البشير هذه فكرتين : الأولى إعطاء الاهتمام الأكبر للبعد التربوي في العمل التعليمي، والثانية هي الحرص على إعطاء الأولوية في مجال التعليم للنوع والكيف وليس للكم في المعلومات..

إن المتتبع لأقوال ابن باديس المتعلقة بموضوعات التربية والتعليم يجد اهتمامه منصبا على ما ينبغي أن يحققه العمل التعليمي من نمو في القدرات واستقامة في السلوك، وثراء في الخبرات، ووعي بتحقيق الذات، والتعليم الذي لا يؤدي إلى هذا النوع من التكوين الشامل لا قيمة له في نظر ابن باديس.

ج- اقتران العلم بالعمل والنظر بالتطبيق:

« ... إن الحرص على تحقيق التكامل بين العلم والعمل وربط النظرية بالتطبيق من صميم التربية الإسلامية، وحقيقة من الحقائق الكبرى التي يقوم عليها الفعل التربوي المتطور؛ لأن قيمة العلم ليست قيمة مطلقة، إنما قيمته في التطبيقات والممارسات التي تترجم الحقيقة العلمية وتجسدها، وتجعلها فعلا حيا بين الناس، يبنون به حياتهم، فالعلم الذي يبقى مجرد متعة فكرية لا يفيد حتى صاحبه، وكذلك العمل فهو ليس قيمة مجردة عن المنفعة، التي يحققها، والأساس العلمي الذي يقوم عليه، فالفكر النظري الذي لا يتحول إلى ممارسة وإنتاج وإبداع لا قيمة له، وكذلك العمل الذي ليس وراءه فكر يوجهه، وعلم ينظمه ويؤسسه، وخلق يهديه، لا يؤدي إلى

---

(1) نفس المرجع السابق.

تطور حضاري»[1] ويقول ابن باديس في هذا الصدد : «من دخل في العمل بلا علم لا يأمن على نفسه من الضلال، ولا على عبادته من مداخل الفساد والاختلال»[2] هو هنا يؤكد على أهمية العلم، أو على ارتباط العمل بالعلم.

لقد أدرك ابن باديس هذه الحقيقة وعمل على أساسها، فكانت آراؤه في التربية وفي التعليم دعوة العلماء والمربين إلى تحقيق هذا الربط بين التعليم والحياة العملية والتكامل الوظيفي بين العلم والعمل الذي به تزول الحواجز بين النظرية والتطبيق والاعتقاد والسلوك، ويصبح كل منهما دعما للآخر ومكملا له.

فكان تفسيره للقرآن كما كانت دروسه ومحاضراته سعيا جادا لإبراز حقيقة التربية وفق المعاني القرآنية، ومن منظور التربية الإسلامية، فدعا العلماء إلى الاهتمام بالجانب الدنيوي الذي أهملوه في العهود المتأخرة كما دعا المسلمين إلى الأخذ بأسباب التطور، التي مكنت أوربا من التقدم الذي أحرزته في المجالات العلمية والصناعية وغيرها والذي غير مجرى الحياة الإنسانية، وبين للمسلمين من خلال تفسيره للآية القرآنية : «وكلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا» (الإسراء : 20)[3] بين لهم أنهم إذا عادوا إلى التمسك بما يدعوهم إليه دينهم، من الأخذ بأسباب الحياة والعمران والتقدم، أمكنهم الخروج من دائرة التخلف، التي أوقعهم فيها كسلهم العقلي، وابتعادهم عن الأصول الإسلامية، وزهدهم في العلوم التطبيقية، التي تستطيع أن تعيد إليهم المجد الحضاري، الذي كان لهم، والقوة التي بها صنعوا الحضارة في القرون الأولى.

يقول ابن باديس في هذا الصدد[4] : «إن أسباب الحياة والعمران والتقدم فيهما مبذولة للخلق على السواء، وأن من تمسك بسبب بلغ - بإذن الله إلى مسببه - سواء أكان برا أو فاجر، مؤمنا أو كافرا[*]، وهذا الذي أفادته الآية الكريمة مشاهد في

---

(1) عبد القادر فضيل، تجارب الدول العربية واتجاهتها في إدخال العمل اليدوي، والتربية التكنولوجية في التعليم الأساسي مطبوعات المنظمة العربية (الالكسو) تونس،ص : 29.

(2) الشهاب، ج : 12، م : 8، ص : 618.

(3) انظر مجالس التذكير (تفسير)، ص : 89، وما بعدها.

(4) انظر مجالس التذكير (تفسير)، ص : 89، وما بعدها.

(*) هكذا جاءت في الأصل (أو) ولعل استعمال (أم) أفضل لأنها جاءت بعد همزة التسوية.

تاريخ المسلمين قديما وحديثا؛ فقد تقدموا حتى سادوا العالم، ورفعوا علم المدينة الحقة بالعلوم والصنائع، لما أخذوابأسبابه، كما يأمرهم دينهم، وقد تأخروا حتى كادوا يكونون دون الأمم كلها بإهمال تلك الأسباب فخسروا دنياهم، وخالفوا مرضاة ربهم، وعوقبوا بما هم عليه اليوم من الذل والانحطاط، ولن يعود إليهم ما كان لهم إلا إذا عادوا إلى امتثال أمر ربهم...»[1].

والأخذ بأسباب التقدم يعني العناية بالعلوم بصفة عامة والعلوم التطبيقية بصفة خاصة : «إن التركيز على المجالات الدراسية ذات الطابع العلمي التطبيقي، وتربية الإنسان من خلال ذلك على قيم العلم والعمل، والجد والمثابرة والإبداع ينسجم تماما مع مواريثنا الثقافية والحضارية ومع قيمنا الإسلامية التي تمقت الكسل والتواكل، والاعتماد على الغير؛ وتستحث العقل على التدبر، وتدعو إلى العمل، وتعلي من شأن العلم النافع.»[*].

« ..والعلم الذي يرقى في الإسلام إلى مستوى العبادة هو العلم التطبيقي الذي ينفع العباد، ويرفع من شأن البلاد، ويحقق النهضة المنشودة، وفي القرآن الكريم أكثر من آية يستفاد منها الحث على العمل، واستثمارمصادر البيئة وتنميتها، يقول سبحانه وتعالى : «**ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش**» (الأعراف : 15) ويقول في سورة الحديد «**وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس**» (الحديد: 125) وفي سورة يس «**وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون...** إلى قوله: **ليأكلوا من ثمره، وما عملته أيديهم أفلا يشكرون**»[*] (يس: 33– 34 –35).

نستنتج من هذه الآيات أن التنبيهات التي يوجهها إلينا القرآن ترتبط أساسا بالعمل، وإلا كيف يحقق الإنسان من الأرض معاشه، ويأكل مما عملته يداه ؟ وما قيمة التمكين في الأرض إذا كان الانسان لا يستثمره؟ وما قيمة المعادن والثروات الطبيعية إذا لم تجد إنسانا قادرا عل تسخيرها لارضاء حاجاته، وزيادة رفاهيته ؟ كيف نستفيد من الحديد ومن منافعه إذا لم نهتم بالعمل المنتج، الذي توظف فيه

---

(1) عبد الحميد باديس (مجالس التذكير...) مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ص : 91.

(*) عبد القادر فضيل، تجارب الدول العربية واتجاهاتها في إدخال العمل اليدوي والتربية التكنولوجية في مرحلة التعليم الأساسي (تونس، ص : 38).

(*) نفس المرجع السابق، ص : 38.

المعرفة الانسانية، ومن المعلوم أن العمل لا يكون ذا فائدة إذا لم يؤسس على العلم، لذلك كان العلم في الحضارة الاسلامية علما تطبيقيا»[*]، وهذا ما أشار إليه ابن باديس في أكثر من مناسبة، وخاصة حين يتحدث عن العلم والعلماء والتعليم، لأنه لا يرى الفصل بين العلم والعمل والأخلاق. وكأنه يريد حين يحدثنا عن ربط العلم بالعمل أن يذكر الناس بأن «معظم العلماء الذين ازدهر بهم تاريخ الحضارة العربية الإسلامية كانوا علماء عاملين، يجمعون بين الفكر النظري والتطبيق العملي، بين المعرفة العلمية، وتطبيقاتها في الحياة، لذلك انتفعت البشرية بعلمهم، وتطورت الحضارة بإنتاجهم[*].

والنصائح التي قدمها ابن باديس للطلاب الذين تعلموا في المدارس الفرنسية تصب في هذا الاتجاه، فقد قال لهم ذات مرة بعد أن حاورهم حول العلاقة التي تربطهم بأمتهم: « عليكم أن تلتفتوا إلى أمتكم فتنتشلوها مما هي فيه، بما عندكم من علم، وما اكتسبتم من خبرة، محافظين لها على مقوماتها، سائرين بها في موكب المدينة الحقة بين الأمم، وبهذا تخدمون أنفسكم وتخدمون الإنسانية، بإنهاض أمة عظيمة، من أممها، ثم لا يمنع هذا من أخذ العلم عن كل أمة وبأي لسان، واقتباس كل ما هو حسن مما عند غيرنا»[1]، يريد من هؤلاء الشبان أن يوظفوا معارفهم في خدمة بلادهم، والسعي إلى النهوض بها، كأنه يقول لهم : ما فائدة العلوم التي اكتسبتموها إن لم تترجموها إلى إنجازات عملية، تفيدكم وتفيد بلادكم؟

د. أهمية العمل :

ونظرا لأهمية الجانب العملي في التربية نص ابن باديس في صلب القانون الأساسي لجمعية التربية والتعليم الإسلامية على تعليم الصنائع لأبناء المسلمين وبناتهم، وإنشاء المصانع[2] والمشاغل التي يدرب فيها التلاميذ على المهارات اليدوية (وقد تم في هذا الصدد إنشاء مصنع للنسيج خاص بالبنات) وتولت الإشراف على أعماله سيدة «فرنسية»، ويبدو أن اهتمامه هذا قريب من

(*) نفس المرجع السابق، ص : 38.

(1) محمد الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر : 168.

(2) نشرة جمعية التربية والتعليم الإسلامية عام 1936، ص: 1—4.

اهتمام جمال الدين الأفغاني الذي ثار على أسلوب التعليم في الشرق، لاهتمامه بالنظريات، وإهماله الصناعات والحرف اليدوية، وطالب بوجوب تعليم الطلبة بعض الصناعات والحرف (المهارات اليدوية) إلى جانب تعليمهم النظريات العلمية المختلفة، يقول الأفغاني: «فكما يكون في المدارس غرف لتلقين العلوم هكذا يكون فيها أماكن لمزاولة العمل، وكلما دخل دماغ التلميذ شيء من العلم، أجبر أن يعمل بأعضاء جسده شيئا من العمل، فيعمل بالحدادة مثلا والنجارة والبناء في المدرسة مع رفاقه، ويعاني تربية الحيوانات فيها فيحتلب الأبقار، ويصطنع الجبن، ويستخلص الزيدة وغير ذلك مما ينفعه جسديا، وإذا خرج من المدرسة أفاده ماديا، ويكفي إذا خرج على ما ذكرنا أنه يخرج رجل علم وعمل، لا رجل غطرسة وعجرفة وكسل، كل على أهله، يكثر به وبأمثاله العدد، ولا ينتفع بهم أحد»[1].

إن هذا التصور الذي طرحه جمال الدين (وهو المزاوجة بين النظرية والتطبيق) هو التصور الذي تقوم عليه فلسفة التعليم الأساسي عندنا، والتي تعطي للمهارات اليدوية مكانة ضمن مناهج التعليم باعتبار العمل اليدوي قيمة من القيم الحضارية، التي يجب غرسها وتنميتها في نفوس الناشئة، بواسطة التدريب على ممارسة الأعمال المنتجة، التي تسهم في غرس الميل إلى العمل، وفي إدراك حقيقته وتقدير قيمته، وتكسبهم وعيا بأهميته وقدرة على أدائه»[2].

وتقترح الخطة المطبقة في التعليم الأساسي في الجزائر أن يكون في المدرسة الأساسية مشاغل لتدريب الطلاب على بعض المهارات اليدوية المبرمجة سواء في مجال التدريب على الأعمال الصناعية، أو في مجال التدريب على الأعمال الفلاحية، والهدف من كل ذلك هو تحسيس التلاميذ بقيمة العمل ونبل ممارسته، وبضرورته في الحياة، والتخلي عن الأفكار التي تزدرى بقيمة العمل، وتجعله خاصا بالفاشلين في ميادين المعرفة النظرية.

---

(1) تركي رابح، الشيخ عبد الحميد : مرجع سابق، ص : 242/243.

(2) عبد القادر فضيل، تجارب الدول العرية واتجاهاتها في إدخال العمل اليدوي في مرحلة التعليم الأساسي (تونس ص 29).

ومن الأهداف التي ترمي إليها حصص التطبيق العملي للمفاهيم العلمية المدروسة في الرياضيات والعلوم والفيزياء توظيف الحقائق العلمية وتحويلها إلى سلوك حياتي نافع، بالاضافة إلى توثيق الصلة بين التعليم والحياة العملية، وكسر الحواجز التي تفصل المدرسة عن محيطها، وهكذا يصبح رأي ابن باديس وجمال الدين الأفغاني من الآراء التي التفتت إليها النظم التربوية الحديثة، باعتبار الاهتمام بإدماج الجوانب العملية في النشاط التعليمي ثورة على أساليب التعليم التي كانت سائدة في مجتمعنا، والتي تركز على حشو الأذهان بالمعلومات النظرية التي لا تغير من واقع الإنسان.

هـ - المزاوجة بين الأصالة والمعاصرة في العمل التربوي:

من بين المبادئ التي يقوم عليها تفكير ابن باديس التربوي جعل العمل التربوي يسير في اتجاهين متكاملين :

1- اتجاه يرسخ القيم والاتجاهات الوطنية والدينية في نفوس المتعلمين.

2- اتجاه يوجه الاهتمام لمعايشة حقائق العصر والأخذ بأسباب التقدم.

لذلك كان يحث الشباب والطلاب على السير في الاتجاهين : التمسك بهويتهم والارتباط بقوميتهم، ومسايرة العصر والتفتح على العلوم الحديثة، لأن تكوين أجيال متوازنة في ثقافتها، متمسكة بمقومات أمتها، ومتفتحة على علوم عصرها هو التوجه التربوي الصحيح، الذي يجب الأخذ به، واعتماده في بناء الذات الفردية، والجماعية، لأن المجتمع الذي كان يتطلع إليه ابن باديس هو المجتمع المسلم الذي يعيش للإسلام وبالإسلام، ويبني ذاته بذاته، ويستلهم في ذلك أصول حضارته، المجتمع المتوازن الذي لايدير ظهره لعصره، ولا يتجاهل حقائق الحياة من حوله، بل يتفتح على التجارب الإنسانية المفيدة، التي تستجيب لحاجاته المتجددة، من غير أن يفقد ذاته، عند التفتح على هذه التجارب، أو يخونه وعيه فيما يأخذ أويترك...

ولتوضيح آراء ابن باديس التي تصب في هذا الاتجاه نورد بعض النصوص التي تبرز حرصه على الجمع في تفكيره التربوي بين عناصر الأصالة، ومتطلبات

المعاصرة، من ذلك حواره مع الشباب المتعلم تعلما أجنبيا، أولئك الذين بدا له من خلال حواره معهم أنهم مغرورون بما وصلوا إليه من مستوى علمي، غير مكترثين بالحالة التي عليها أمتهم، ولا بالمقومات التي تكاد تضيع منها، فكأنهم يظنون أن قيمتم ليست من قيمة أمتهم، بين لهم في. هذا الحوار أن الأمة التي لا تحترم مقوماتها... لا تعد أمة بين الأمم، ولا ينظر إليها إلا بعين الاحتقار... وأن الفرد الذي لا يحافظ على ذلك من أمته لتأخرها في سير الزمان بما أحاط بها من ظروف الحياة، (وإن تحلى بأعظم وأحسن ما يتحلى به الراقون من أمة أخرى) لا ينظر إليه إلا بالعين التي ينظر بها إلى أمته...»[1].

ثم وجههم إلى الالتفات إلى أمتهم لانتشالها مما هي فيه بما عندهم من علم وما اكتسبوه من خبرة محافظين على مقوماتها، سائرين بها في موكب المدنية الحقة، كما أشرنا إلى ذلك.

فهو هنا يدعوهم إلى توظيف معارفهم وخبراتهم في المجالات التي تحقق لأمتهم ما هي بحاجة إليه، وعليهم أن لا ينسوا أنهم عناصر من هذه الأمة، لذا يجب أن يكونوا مرتبطين بأصولهم، معتزين بشخصيتهم، وبعد أن تبين له أنهم فهموا قصده بين لهم أن المحافظة على القيم والتمسك بالدين لا يمنعان من تعلم اللغات الأجنبية، ولا من الاستفادة من العلوم والمعارف العصرية، مادام هذا في خدمة البلاد، وفي منفعة العباد، قال: «لا يمنع هذا (أي الارتباط بالأصول والمحافظة على المقومات) من أخذ العلم عن كل أمة، وبأي لسان، واقتباس كل ما هو حسن مما عند غيرنا...»[2].

إن تجديد أساليب تعاملنا مع الحياة، وتطويرها بما يتلاءم مع حاجاتنا المتجددة، وواقعنا المتغير، درن أن ننسلخ عن قيمنا، ونقطع صلتنا بجذورنا، هو نوع من العصرنة أو المعاصرة المطلوبة التي تجعل الأمة في حركية متجددة، وذهنية متفتحة، دون أن تفقد ذاتها، أو تتنكر لماضيها، هذه هي الروح التي طبعت تفكير ابن باديس، وهذا ما نلمسه في الحوار الذي أجراه مع الشباب المتعلم الذي دعاه إلى التسلح بالعلم المفيد بقطع النظر عن مصدره أو لغته، ودعاه في الوقت ذاته إلى توظيف هذا العلم في ترقية أمته، وإحياء مجدها، والسير بها في طريق التمدن والنهضة...

(1) و (2) محمد الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، ص: 167–168.

ونجده في نص آخر يوجه نصائحه إلى الشباب المسلم لكي يكون أصيلا ومعاصرا قائلا: «حافظ على حياتك، ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك، ودينك، ولغتك، وجميل عاداتك، وإذا أردت الحياة لهذا كله، فكن ابن وقتك، تسير مع العصر الذي أنت فيه، بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل، كن عصريا في فكرك، وفي عملك، وفي تجارتك وصناعتك، وفي فلاحتك، وفي تمدنك ورقيك»[1].

وفي مجال التأكيد على التفتح على الحياة المعاصرة نبه إلى أهمية تعلم اللغات الأجنبية. وأوضح ذلك من خلال ذكر قصة زيد بن ثابت رضي الله عنه (كاتب النبي ﷺ الذي أمره بتعلم اللغة العبرية نظرا للحاجة إلى تبادل المراسلات بين الرسول وبين يهود المدينة المنورة، أمره بتعلم الكتابة بلغة اليهود ليكتب له إليهم، ويقرأ له ما يرد عليه منهم، ليكون على ثقة من كلامهم، وبلوغ كلامه إليهم »[2].

وفي هذا الاتجاه كتب ابن باديس مقالا بعنوان «تعلم اللغتين ضروري لنا» يحث فيه على تعلم اللغتين : العربية والفرنسية باعتبار العربية لغة الدين الذي لا يمكن فهمه إلا بفهم لسانه، وباعتبار الفرنسية لغة من اللغات الأوربية التي تحمل علم المدنية الحديثة التي ينبغي أن نستثمره لمسايرة ركب التطور الحضاري، و باعتبارها لغة الدولة التي نعتبر (بحكم قوانينها المفروضة) جزءا منها وضروري للجزء أن يتعلم لغة الكل (وقبيح لنا أن نجهل لغة كل نعتبر جزءا منه)، ونتيجة لهذا يقول ابن باديس: «إن تعلم اللغتين ضروري لنا»[3].

وقد نتساءل : لماذا اعتبر ابن باديس الجزائريين جزءا وفرنسا كلا؟ لعله أراد أن يشعر فرنسا بتقصيرها تجاه الجزائريين الذين تعتبرهم جزءا منها، مبينا أن مسعى جمعية العلماء المسلمين هو نشر العلم، وتعليم الناس المعرفة التي حرموا منها، ومادامت فرنسا هي المشرفة على التعليم الرسمي والقائمة

---

(1) محمد الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، ص: 165–166.

(2) انظر: مجالس التذكير من حديث البشير النذير للإمام بن باديس ، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية. ط1 ص : 71.

(3) انظر: النص الكامل في: آثار الإمام عبد الحميد، مرجع سابق ص: 39–40.

على تسيير أمور المسلمين في هذا البلد كان من الواجب أن تمكن أبناءه من تعلم لغتهم العربية لأنها لغة دينهم الذي لا يمكن فهمه إلا بها، ولغة تاريخهم وتراثهم، والفرنسية لأنها لغة التعامل الإداري، ولغة الدولة التي تسير أمورهم، وتشرف على تعليمهم، أفلا يكون من الأجدر أن تنتبه الدولة لتقصيرها في توفير هذا الحق الذي هو حق طبيعي؟ لكل جزائري يعيش تحت حكم دولة تعتبر نفسها حامية الحقوق؟

إن حرص ابن باديس على أن يكون التعليم مرتبطا بالحياة ومؤديا إلى الحياة جعله يعيب على علماء عصره إهمالهم العلوم التي تفيدهم في حياتهم الدنيوية وتمكنهم من الأخذ بأسباب التطور، كما جعله يهيب بأبناء وطنه من المثقفين ثقافة أجنبية بأن يتمسكوا بمقوماتهم، ويحافظوا على شخصيتهم، حتى لا يفقدوا إحساسهم بذاتهم ويذوبوا في مجتمع غيرمجتمعهم».

وهذا هو التوجه الذي أصبحت السياسة التعليمية في الجزائر تتحرك في إطاره على الرغم من المحاولات التي تبذلها بعض الجهات السياسية، وبعض محترفي الصحافة بهدف التشكيك في قيمة هذا التوجه، والسعي إلى التقليل من أهمية الارتباط بالقيم الروحية والعلوم الموروثة، لأن ذلك في رأي هؤلاء مدعاة إلى التخلف، وعرقلة في طريق الجهد الذي يبذل في مجال العصرنة والتفتح، فكأن العصرنة عندهم تعني الانسلاخ عن الذاتية، والتنكر للتراث وقيمه، والتوجه بكل تفكيرنا إلى الحياة العصرية المادية.

والأمر الذي دفع ابن باديس إلى تنبيه العلماء والمتعلمين إلى ضرورة الجمع بين العلوم الموروثة والعلوم الحديثة، أو بين عناصر الأصالة ومتطلبات المعاصرة، هو ما كان يراه في بيئته من تباين في الاتجاهات الثقافية؛ الاتجاهات التي تلح على الرجوع إلى الثقافة الإسلامية والتمسك بالمنهج السلفي، في التعامل مع هذه الثقافة: لأن الارتماء في أحضان الثقافة الحديثة عند أصحاب هذا الاتجاه يبعدنا عن ذايتنا، ويطبعنا بطابعها الخاص.

أما الاتجاهات المضادة فترى أن الخير كل الخير في الثقافة الحديثة ومناهج التفكير المعاصرة، فهي التي تخرجنا من التخلف الذي نحن فيه، وتحررنا من العقم الذي يطبع تفكيرنا.

ولكن ابن باديس ليس مع هؤلاء، ولا مع أولئك، فالاتجاه الصحيح عنده هو. الجمع بين المحافظة على الذاتية الثقافية وبين العصرنة بمفهومها الإيجابي: إذ لم يكن يرضيه ما كان يلاحظه على تفكير بعض المثقفين عندنا في ذلك الوقت، أولئك الذين تنكروا لقيمهم وأصولهم واعتبروا الاعتزاز بهذه القيم والأصول مظهرا من مظاهر التخلف والجمود، كما لم يكن يرضيه اتجاه كثير من العلماء الذين يعتبرون الاهتمام بالعلوم الحديثة واستخدام أساليب الاستدلال العلمي خروجا عن الجادة.

وقد شرح ابن باديس ذلك في محاضرة ألقاها بتونس عن الحركة العلمية والسياسية في الجزائر، ومما ورد فيها :

«العلوم في الجزائر كما أظنها في غيرها: منها علوم تؤخذ باللسان العربي، وهي علوم الدين واللسان، ومنها علوم تؤخذ باللسان الأجنبي، وهي علوم الأكوان والعمران، وقد كان الذين يزاولون العلوم الأولى على جمود تام، كما كان الذين يزاولون الملوم الثانية على تيه وضلال، فهؤلاء يعتبرون الآخرين أحجارا... وأولئك يعتبرون هؤلاء كفارا، هكذا كانت الجزائر والحركة العلمية إلى أن مرت عليها مائة عام، وأنشئت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فتولت إفهام كل طرف قيمة الطرف الآخر، وبينت للجميع أنهم مهما نطقوا بأي لسان فهم من الجزائر وإلى الجزائر، ولا تنهض الجزائر إلا بهم، ولا ينهضون إلا بهاء»[1].

إذا كان ابن باديس يرى شيئا من الغرابة في هذا الانشطار الثقافي بين المتعلمين الجزائريين في ذلك العهد الذي كانت فيه الادارة الفرنسية تضطهدهم ثقافيا، وتفرض عليهم سياستها اللغوية، بتوجيه عقولهم نحو الفرنسة والاندماج الثقافي، فماذا كان يمكن أن يكون رأيه لو عاش إلى هذه الأيام، ورأى ما يجري في بلاده، بين أنصار الاتجاه الوطني والمتحمسين للغتهم ودينهم (أي الجيل الذي كونه) وبين خصوم هذا الاتجاه من أبناء البلد، ممن يستهينون بالقيم الروحية واللغوية، ومقومات الشخصية الوطنية، ويدافعون بحرارة على تكريس الفرنسة والاتجاه التغريبي في كل جوانب حياتنا.

إن الوضعية الثقافية التي تحدث عنها ابن باديس في العهد الاستعماري ما تزال قائمة اليوم بيننا، ولا أدل على ذلك من المعارك الحادة التي تدور رحاها بين

(1) آثار الإمام عبد الحميد مرجع سابق، ج : 4، ص : 116.

أنصار التعريب وأنصار التفرنس (بين الساعين لتصحيح الوضع اللغوي والثقافي الموروث عن العهد الاستعماري، وبين المطالبين بإبقاء الوضع على ما كان عليه)، والساعين لجعل الفرنسية لغة تفكير ونمط حياة وأداة عمل في مجتمعنا، وإبعاد العربية عن مجالات الحياة اليومية، وحصر التعامل بها في ميادين الدين وصناعة الشعر والأدب.

إن الخصومة الثقافية التي تجري في بلادنا والتي يشجعها تردد المسؤولين الذين بيدهم الأمر في اتخاذ القرار الحاسم قد تفجر الوضع أكثر إن هي استمرت وتؤدي إلى الافلاس في القيم والتدهور في التفكير، لأنها تشغل الناس عن أهم ما ينبغي أن يتوجهوا إليه، ثم إنها تزيد في توسيع الهوة بين الطائفتين المتناحرتين، وتوغر صدور كل طائفة ضد الأخرى بما ينشر في الصحف من أساليب الشتم والطعن، وتبادل الاتهامات والنعوت، فأنصار الفرنسية يتهمون المعربين وأنصار التعريب بأنهم رجعيون متخلفون وظلاميون، لذلك يوجهون جهودهم، ويستغلون مواقع مسؤولياتهم (وهي كثيرة) لتسفيه تفكير المعربين، وتسميم الرأي العام ضدهم، والسعي للحد من انتشار نشاطهم والوقوف بحزم في وجه المشاريع التي تناصر تفكيرهم، وتطالب بوضع حد لهيمنة الثقافة واللغة الأجنبية في البلاد.

وأنصار التعريب من جهتهم يعتبرون هؤلاء الساعين إلى الفرنسة نماذج ممسوخة، ومقطوعة عن أصولها، وكافرة بهويتها، بل يعتبرون الكثير منهم غرباء عن بلادهم، وعملاء لغيرهم (بسلوكهم وتفكيرهم، وكتاباتهم).

وقد يبدو للبعض أن ما نعيشه اليوم من انقسام وتنافر بين المتعلمين هو شبيه بالحالة التي تحدث عنها ابن باديس، أو استمرار للصراع الذي بدأ في شكل تعصب كل فئة للغة التي تعلمت بها ولكن بأسلوب أكثر حدة، وأشد وقاحة، ولكن الحقيقة التي يجب أن تعرف هي أن الروح الوطنية كانت الجامع المشترك بين الفئتين في ذلك الوقت.

حتى وإن كان لكل منهما اتجاه ثقافي معين، وحتى المنبهرون بالثقافة الفرنسية والمتأثرون بها - بالاضافة إلى أنهم عناصر قليلة - لم يصل بهم الأمر إلى محاربة لغتهم ودينهم، كما هو الشأن في أيامنا هذه، بل كان الكثير منهم، وخاصة المناضلين في صفوف الحركة الوطنية يطالبون الحكومة الفرنسية في كل مناسبة بترسيم اللغة

العربية، وتشجيع تعليمها، وإذا كان لدى البعض منهم مواقف معينة من المثقفين باللغة العربية، فإن هذه المواقف ليست موجهة إلى اللغة، وإنما إلى الأشخاص، فالخلاف إذن لم يكن خلافا إديولوجيا إنما كان خلافا ثقافيا، وقد يجد المرء عذرا لبعض العناصر المتطرفة التي كانت ترى نفسها - في عهد ابن باديس - فئة متنورة متميزة، لأن المدرسة الفرنسية التي صنعت لديها هذا الشعور جعلتها تستهين بقيمها، وتحتقر ثقافتها، أما اليوم وقد أصبعب أمورنا الثقافية والتربوية بأيدينا، وأنجزنا في مجال نشر التعليم إنجازات كبرى، فهل يجوز لبعضنا أن يتنكر لذاته، ويكفر بمقومات وطنه، وينسلخ عن جلده؟ وهل يمكن للفرنسيين أن يؤثروا فينا وهم خارج وطننا ولا سلطة لهم علينا (هذا هو المفروض)؟

وهل يجوز للدولة أن تسكت عن ترهات هؤلاء، الذين يسبون بلادهم، ويتطاولون على رموزها ومقوماتها؟ فلماذا لا تفعل الدولة بطريق أو بآخر مثلما فعل ابن باديس حين سعى إلى إفهام كل طرف بأن الجزائر بحاجة إلى الجميع وإلى ثقافة الجميع ولكن الشيء الذي لا تقبله الجزائر هو أن تداس شخصيتها، وأن تهان لغتها، ويمس دينها.

والقرار الذي ينتظره الناس من الدولة أن تحسم الموقف في صالح مقومات الجزائر، وأن لا تدع الأمر للمهاترات اللفظية، والمزايدات الصحفية، فالأمر واضح لا يحتاج إلى مناقشة، فالعربية هي اللغة الوطنية والرسمية، التي يجب أن يعمم التعامل بها في كل مجالات الحياة، والدين الاسلامي هو الدين الذي حمى هذا المجتمع من أن يذوب في الكيانات الثقافية والسياسية التي غزته، ولكن التمسك باللغة العربية والقيم الروحية التي حملتها إلينا هذه اللغة لا يمنع من تشجيع تعلم اللغات الأجنبية، والتفتح على العلوم العصرية، لأن الاهتمام باللغات الأجنبية أصبح سمة من سمات العصر، فلا يمكن لأي بلد أن يكتفي بلغته مهما كانت قوة هذه اللغة، وقد أدرك ابن باديس قيمة اللغات فدعا الطلاب إلى الاقبال على تعلمها وتسخيرها لخدمة البلاد.

والمنتظر من الدولة أن تعالج الأمر مثلما عالجه ابن باديس، فلقد بين لنا ف تعليقه على الوضعية التي شرحها أن جهوده وجهود العلماء وجهت إلى ردم الهوة بين الفئتين، وتوجيه الأذهان إلى أن البلاد مثلما هي في حاجة إلى علماء

متفقهين في علوم الدين واللسان، هي في حاجة إلى علماء متضلعين في علوم الأكوان والعمران.

لذلك دعا الشباب المتعلم إلى الاستزادة من طلب المعرفة بأية لغة، ومن أي مصدر، كما دعاه إلى توظيف هذه المعرفة وفق أخلاقيات معينة، وكانت دروسه ومحاضراته كلها إلحاحا على أهمية العلم والأخلاق في حياة الانسان، باعتبارهما أصل الكمال البشري، ودعوة صريحة إلى الإمساك بطرفي المعادلة: الأصالة والمعاصرة، لأن هذا هو المنهج الذي حقق لأسلافنا المجد الذي عرفوه، ومكنهم من إقامة صرح حضاري سامق، مايزال العالم يذكره، وهذا هو النهج الذي يجب أن نتبعه اليوم، لنعيد للأمة ما ضاع منها، ولنمكنها من مسايرة ركب المدنية الحديثة.

وما كان يريد ابن باديس قوله هو: أن غاية أعمالنا هي: تكوين مجتمع جزائري متوازن، لا يكون فيه أفراده مبتورين عن أصولهم، ولا متروكين على هامش التقدم، وهذا ما تسعى الدولة اليوم في نصوصها الرسمية إلى تحقيقه، لأنه السبيل الذي لابد منه لتحقيق النهضة المنشودة، والوجود الحضاري المتميز.

و- التربية الذاتية (الجهد الموجه إلى الذات) :

إن التربية عند ابن باديس تنطلق أساسا من تربية الفرد لنفسه، لأن عملية التغيير التي هي لب العمل التربوي تبدأ من تغيير نفس الإنسان «لأن المكلف المخاطب من الإنسان هو نفسه، وما البدن إلا آلة لها، ومظهر تصرفاتها، وإن صلاح الإنسان وفساده إنما يقاسان بصلاح نفسه وفسادها، وإنما رقيه وانحطاطه باعتبار رقي نفسه وانحطاطها، وما فلاحه إلا بزكائها، وما خبثه إلا بخبثها[1]، قال تعالى «قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها» (الشمس: 9–10)[2].

إذن فتربية نفس الإنسان هي البداية في كل عمل إصلاحي، أونشط تهذيبي يقوم به الإنسان، وعلى قدر نجاحه في تربية نفسه والسيطرة على أهوائها وتقويم اعوجاجها يكون نجاحه في تربية غيره وإصلاحهم وتقويمهم[*] وهذا الأمر يطرح

---

(1) عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير (تفسير)، مرجع سابق. (صلاح النفوس وإصلاحها)، ص:107–108.

(2) تركي رابح: الشيخ عبد الحميد، مرجع سابق، ص: 244.

(*) يقول الشاعر: يا أيها الرجل المعلم غيره ... هلا لنفسك كان ذا التعليم

تصف الدواء لذي السقام وذي الضنا ... كيما يصح به وأنت سقيم

على المعلمين والعلماء والآباء والأمهات وكل من يتولى قيادة شأن من شؤون الأمة. يقول ابن باديس: لا يستطيع الإنسان أن ينفع الناس من أهمل أمر نفسه، فعناية المرء بنفسه عقلا وروحا ويدنا لازمة له ليكون ذا أثر نافع في الناس»[1].

واذا كان ظاهر هذه الفكرة يتعلق بالتربية في جانبها الأخلاقي الذي يبنى أساسا على تطابق الظاهر مع الباطن، فإنها تحمل في جوانبها معنى آخر، وهو أن تكون العملية التربوية جهدا مزدوجا: جهدا موجها لتربية الغير، وجهدا موجها لتربية الذات، بهدف ترشيدها وتنمية معارفها، وابن باديس في طرحه هذا المبدأ يلتقي مع بعض المربين المحدثين، إذ هناك من يرى: أن التربية هي كل ما نفعله من أجل أنفسنا، وكل ما يفعله الآخرون من أجلنا بهدف تقريب أنفسنا من كمال طبيعتها»(تعريف ستيوارت ميل)[2].

ولكن هل كل إنسان يستطيع أن يمارس عملية التربية الموجهة لذاته؟ أي هل يستطيع كل إنسان أن ينشئ نفسه تنشئة متكيفة مع اتجاهات المجتمع؟ وأن ينمي قدراته وخبراته في الاتجاه الذي يفيده ويفيد محيطه؟

لا نستطيع الإجابة بالايجاب ولا بالسلب، لأن هذا يتوقف على نوع التربية المراد ممارستها؟ وعلى استعدادات الشخص والظروف المحيطة به. كل هذه عوامل يكون له أثرها، في تطور خبرات الشخص وقدراته ومعلوماته، وقد يكون الأمر ممكنا في المجال السلوكي والاجتماعي، والتعامل مع الحياة المادية، أما في مجالات التعليم التي نرمي من ورائها إلى تزويد المتعلم بمهارات وكفاءات ومعارف، لها صلة بالتراث وبالحياة، فلابد أن يكون لدى الإنسان الذي نريده أن يواصل تعليم نفسه، وتربية قدراته قدر ضروري من أساسيات المعرفة، ووسائل اكتسابها، حتى يستطيع استثمارها ومواصلة تنميتها وإثرائها، بفعل الجهد الشخصي، وأساليب التعلم الذاتي، الذي يدعو إليه ابن باديس عند تناوله طرائق التدريس. ولابد هنا من الإلحاح على توفير جملة من الظروف أهمها :

إكساب المتعلمين في فترة التعلم المدرسي مهارات التعلم الذاتي، أي الأساليب والتقنيات البيداغوجية التي بها يستطيع الشخص أن يتصل بمصادر المعرفة

---

(1) الشهاب ج : 13، م : 12، ص : 103–107.

(2) صبحة عبد الدائم ومحمد إدريس وآخرون: التربية العامة وفلسفتها. ص: 7. وانظر كذلك: فلسفة التربية: تأليف: فينكس، ترجمة محمد لبيب النخيحي، ص: 37.

والخبرة، ويستمر في بذل الجهد، الذي يمكنه من اكتساب المزيد من الحقائق والمعلومات، وهذا موقوف علي نوعية الطرائق التي تعتمد في التربية الأساسية وفي التعليم الأولي، تلك الطرائق التي يتبعها المعلمون ومن في حكمهم، فإذا كانت هذه الطرائق تتيح للمتعلم المشاركة الإيجابية في استخلاص نتائج الدرس، وتناول المعلومات وتحليل الوقائع والأحداث، واستخدام قدراته في كل ذلك، هيأه ذلك إلى اكتساب المهارات اللازمة في مجال التعلم الذاتي.

وتعد عملية التعلم التي هي ملازمة لعملية التعليم سبيلا من سبل إتقان أساليب التعلم الذاتي، هذه الأساليب التي أصبحت سمة من سمات التربية الحديثة، والدافع إليها هو أن الإنسان بحاجة دائمة إلى التعلم، والدولة مهما كانت إمكاناتها لا تستطيع أن تضمن للتلاميذ وللمواطنين فرص التعلم مدى الحياة!

فكان لابد من تحديد الفترة الضرورية الإلزامية التي تلتزم بها الدولة وتضمن بها لكل المتعلمين القدر المعرفي الذي يؤهلهم للاندماج في المجتمع، والتهيؤ للعمل الانتاجي، وبعدها يوكل الأمرللشخص ذاته، بعد أن يتزود بالأساسيات والوسائل التي تتيح له أن يواصل تعلمه، اعتمادا على ذاته.

وفي هذا النص تأكيد صريح على ضرورة التربية الدائمة التي أصبحت النظم التربوية الحديثة تدعو إليها، وفي هذا الصدد يقول ابن باديس:

يتعلم الإنسان حتى يصير عالما ويصير متعلما، ولكن مهما حاز من العلم، وبلغ درجة فيه ومهما قضى في حياته في التعليم وتوسع فيه... فلن يزال بحاجة إلى العلم، ولن تزال أمامه فيما علمه أشياء مجهولة يحتاج إليها، فعليه أن يتعلم ويطلب المزيد»»[1].

- (نظرة ابن باديس إلى الإنسان) موضوع التربية:

الإنسان الذي جعله ابن باديس محور خطته التربوية وغايتها، ليس الإنسان المطلق الذي اهتمت به الفلسفة القديمة، الإنسان المجرد عن الزمان والمكان، الذي لا نستطيع أن نجد نماذج منه في حياتنا، ولا الإنسان الذي اهتمت به بعض التيارات الفكرية الحديثة التي تقول بحريته المطلقة وبأنه سيد نفسه وتنكر وجود قيم ثابتة تحرك سلوك الانسان الذي طمست حقيقته المذاهب الفلسفية المادية التي تنكر

(1) مجالس التذكير (تفسير)، ص: 204.

الجانب الوجداني في الإنسان، والقيم الروحية التي تحركه، إنما الإنسان الذي اهتم به ابن باديس وجعله أساس نشاطه هوالانسان الذي يعيش في واقعنا ويتفاعل مع أحداث عصرنا، الانسان الذي استخلفه الله في هذه الأرض ومكنه من استثمار قدراته، لتحقيق الازدهار العمراني، والتقدم الحضاري، الذي يعود عليه وعلى أمته بالخير والسعادة.

فنظرة ابن باديس إلى الانسان نظرة واقعية لا تجزئ حقيقة الإنسان، ولا تختصرها في بعد واحد من الأبعاد المكونة لهذه الحقيقة، بل تشمل جميع ما يكون به الإنسان إنسانا مثل الفكر والروح والدوافع (الغرائز) والاعتقادات التي تحصل عن طريق العلم وإعمال الفكر، وكذلك الأعمال التي هي عنوان معبر عن حقيقة الإنسان والتي تترجم ما عنده من أفكار وعقائد ومشاعر، والتي بها يتشكل وجوده الإنساني وتتحقق إنسانيته، لأن الإنسان - في نظر ابن باديس كل متكامل فكر وغريزة وعقيدة وعمل، ويوضح هذا المعنى فيقول : «إن الإنسان إنما هو إنسان بفكره وغرائزه وعقائده وأعماله المودعة كلها في جزئه المحسوس الفاني (وهو الجسد) وفي جزئه المعقول الباقي (وهو الروح)[1] وبهذه الأصول الأربعة ينهض الإنسان أو يسقط».

ومن ثم كان الإنسان في فلسفته هو محوركل تغيير، وأساس كل نهضة، فالجهود الإصلاحية التي تبذل من أجل النهوض بالأمة وتطوير ظروف الحياة المادية والمعنوية هدفها الإنسان وأداتها الإنسان، ولكن الإنسان الذي يستطيع الإسهام في التغيير المنشود والنهضة المتوخاة هو الإنسان الذي بلغ درجة من الكمال البشري وحقق إنسانيته، وتتحقق إنسانية الإنسان بالعناية بروحه وجسده بتربية فكره ووجدانه، وتزكية نفسه، وتهذيب غرائزه، وإصلاح عقيدته وتقوية إرادته، وتوجيه أعماله، وجعله يتطلع إلى الكمال بالتفكير المتجدد في مسائل الدنيا والآخرة.

---

(1) عبر ابن باديس عن هذه المكونات بصيغة أخري في موضوع آخر فقال : حياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها مبنية على: الإرادة والفكر والعمل. وهذه الثلاثة متوقفة على ثلاثة أخرى وهي: البدن والعقل والخلق. فالعمل متوقف على البدن والفكر متوقف عليالعقل، والإرادة متوقفة على الخلق. (انظر تفسير ابن باديس في مجالس التذكير)، ص: 269.

وقد أقام ابن باديس البرهان على أن توجيه العناية إلى هذه العناصر وفق ما نص عليه القرآن هو الطريق إلى تحقيق النهوض الإنساني.

- فنهضة الفكر الذي هو القوة التي جعلت الإنسان سيد العالم تتم بإعمال النظر في جميع المحسوسات والمعقولات... والقرآن في غير ما آية منه يعرض آيات الأكوان، وآيات البيان على الفكر الإنساني، ويدعوه للنظر، ويرغبه فيه، ويحثه عليه، ويحترم هذا الفكر في الإنسان، فلا يحتج عليه إلا به، ولا يخاطبه إلا من ناحيته[1] فالنشاط الفكري الذي وظيفته التدبر والتفكر قائم على العقل الذي هو نعمة من نعم الله على عباده وهو حجة الله عليهم فيما يأتون وما يتركون، إذ العقل مناط التكليف، وأساس المسؤولية، به يدرك الإنسان الأمور، ويميز بين نافعها وضارها، خيرها وشرها، وهو بعد ذلك مسؤول عن أعماله وتصرفاته، واختياراته في الحياة «إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا »(الإنسان : 3).

وقد بين ابن باديس وهو يتحدث عن نهضة الفكر (العنصر الجوهري في الإنسان) أن أساس النهضة هو التفكير المتجدد في أمور الدين والدنيا، مستدلا بقوله تعالى: «وكذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة»(البقرة. 266).

يقول : فجعل التفكير فيهما (الدنيا والآخرة)، وقدم الدنيا على الآخرة لأنها الطريق إليها، وأبطلت الآية (هذه) زعم كل مهون لأمر الدنيا، وصارف للعقول عنها، ويؤكد في الأخير أنه لا كمال للإنسان إلا بالدنيا والآخرة»[2].

- أما نهضة الغرائز التي هي العنصر المكون لبشرية الإنسان فقد بين أن ذلك يتم بمقاومة ما في أصولها من بذور شر، وإنماء ما في هذه الأصول من بذور خير، وأشار إلى أن القرآن قد تضمنت آياته ذكر أصول الخير وما ينميها، وذكر أصول الشر وما يميتها، وكل ما يزكي النفس ويدسها ببيان طرائق التزكية لتتبع، وطرائق التدسية لتجتنب»[*].

ونتبين من هذا ضرورة العناية بتهذيب الغرائز وتربية الدوافع، ولا يعني تهذيب الغرائز استئصالها، إنما يعني فهم حقيقتها ووظيفتها في حياة الإنسان ومقاومة

---

(1) آثار الإمام عبد الحميد، ج :4، ص :47.

(2) نفس المرجع السابق، 4، ص: 48.

(*) وإلى هذا المعنى يشير الغزالي: «إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا بالمعرفة والعبادة، ولا يتوصل إليها إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات، من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن... فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن هذه الضروريات...»

أصول الشر الكامنة فيها، وتوجيهها لها يخدم حياة الإنسان باعتبارها عنصرا من عناصر الطبيعة البشرية التي لا تستقيم بشرية الإنسان إلا بها.

ثم إن الغرائز تلعب دورا هاما في تصرفات الإنسان، فهي التي تمده بالطاقة الحيوية التي تفيده في نشاطه الحياتي، إن أحسن قيادتها وتوجيهها، ولم يتركها تتحكم فيه وتقوده، وتوجه سلوكه من غير ضابط خلقي أو اجتماعي.

وقد أوضح ابن باديس وهو يحلل طبيعة الإنسان فقال: «ليس الإنسان مطبوعا على الخير فقط، ولا على الشر فقط، ولا صقيلا غير مطبوع على شيء، بل هو بجزئه الروحي النوراني خير محض، ولكن باتصال ذلك الجزء الروحي بهذا الجزء الترابي تكونت غرائزه فكانت منها أصول خير، وأصول شر»[1].

والذي يود ابن باديس توضيحه هنا هو أن الإنسان في جوهره خير أو يحمل استعدادات فطرية خيرة، إن لم يطرأ عليها ما يغير وجهتها.

وما ذكره عن أصول الغرائز إنما قصد به التأكيد على أن الطبيعة البشرية وإن كانت خيرة في أصل خلقتها - تتجاذبها نزعتان: نزعة تجذبها الى الخير، وتقوي فيها الميول الخيرة، والاستعدادات الطيبة، ونزعة تجذبها الى الشر، أو تؤكد فيها الميول إلى السلوك غير السوي. لأن لديها استعدادا وقابلية للتأثر بحسب الوسط الذى تنشأ فيه، والتربية التي تتلقاها وهذا ينسجم مع الحديث الشريف «كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه».

فصلاح الإنسان -إذن - يكون بالفطرة السليمة التي لم تنحرف عن الطريق السوي، ولم تتغير بفعل مؤثر بيئي أو اجتماعي، وهذا ما تضمنته الآية الكريمة «فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله»(الروم: 30) والمعنى المستفاد من قوله: «لا تبديل لخلق الله» هو النهي كما يقول ابن القيم: أي لا تبدلوا خلق الله فتغيروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم الله عليها»[2].

• أما العقائد التي هي تعبير عن عمق الانسان واتجاهه الروحي والفكري والتي لابد منها للإنسان السوي، سواء كانت عقائد متعلقة بأمور الدين أو بأمور الدنيا، فلا

---

(1) آثار ابن باديس، مرجع سابق، ص: 47–48.

(2) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج2، ص: 478.

قيمة لها إن لم تكن قائمة على العلم والإدراك المبني على البينة والبرهان، لأن اتباع أمر من أمور الدين أو الدنيا بغير علم منهي عنه في الإسلام، قال تعالى: **«ولا تقف ما ليس لك به علم»**(الإسراء: 36).

• والإنسان من ناحية أخرى ليس فكرا وعقيدة وغرائز فحسب ولكنه أعمال وممارسات تتجلى من خلالها قيمة الإنسان ومستواه الفكري والعقائدي والأخلاقي، لأن الأعمال هي ترجمة لأفكاره ومعتقداته ودوافعه، فكلما كانت هذه الأفكار والعقائد والدوافع والميول مستقيمة كانت الأعمال مستقيمة كذلك[1].

لذلك أشار ابن باديس في مواطن أخرى إلى أن تربية الانسان يجب أن تبدأ من الداخل (من الباطن) من فكره ووجدانه وضميره ودوافعه الخ ..

وحين ندقق النظر في آثار ابن باديس نجد أنه يركز عند تناوله حقيقة الانسان وقضاياه الفردية والاجتماعية على الفرد الجزائري المسلم، أو على الإنسان العربي المسلم (نظرا إلى كون الأول فردا من أفراد وطنه الخاص الذي يعيش معه، ويعرف ظروفه، ويحس بأوجاعه، والثاني فردا من أفراد وطنه الكبير الذي تختلف ظروفه عن ظروف أبناء بلده)، ولكن اهتمام ابن باديس به راجع إلى أنه فرد من أفراد الأسرة الكبيرة التي إن خدمنا عنصرا منها انعكس ذلك على بقية أفرادها.

يقول ابن باديس موضحا : «وليس ما ندعو إليه ونسير على مبادئه في الإصلاح بالأمر الذي يخص المسلم الجزائري، ولا ينتفع به سواه كلا، فإن صحة العقيدة، واستنارة الفكر، وطهارة النفس وكمال الخلق واستقامة العمل (وهذا هو الإصلاح) مما يشترك في الانتفاع به جميع المسلمين بل جميع بني الإنسان .

وإنما نذكر المسلم الجزائري لأنه هو الذي قدر أن يكون منا ونكون منه، كما يكون االجزء من الكل، والكل من الجزء فحاجته أشد، وحقه أوجب، فكان المقصود بالقصد الأول، على أنه لم يذكر لتخصيصه، وإنما ذكر ليشعر بنفسه ليعمل للإسلام وجزائريته، فيكون ذا قيمة ومنزلة في المجتمع[2] .

وأحيانا نجده يسمو في تفكيره إلى الاهتمام بالانسان من حيث هو إنسان، لأنه ينطلق في اهتمامه هذا من اتجاهه الإسلامي، وفهمه الصحيح لروح الاسلام، الذي

(1) انظر تفصيل ذلك في آثار الإمام عبد الحميد، ج4، ص: 49.

(2) تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص: 288.

هو دين الانسانية كما يقول، دين يحترم الإنسان لأنسانيته بقطع النظر عن جنسه ولونه أو دينه. ولكنه الإنسان الذي يعيش واقعا معينا، وظروفا معينة، ويتطلع إلى مستوى حضاري معين كذلك، الإنسان الذي لا يظلم أخاه الإنسان، أو الذي يكف ظلمه عن الناس، ولا يتعدى على حقوق غيره.

لذلك نجده أحيانا يهتمّ في تحليلاته الفلسفية بهذا المفهوم مستخلصا ذلك من الآية الكريمة التي تذكر تكريم الله تعالى لخلقه «ولقد كرمنا بني آدم»(الإسراء: 70)[1]، وهذا التكريم المذكور في الآية عام للنوع الإنساني، لا فرق بين من آمن ومن كفر لأنه راجع إلى الخلقة الإنسانية التي يتساوى فيها الجميع، والتمكين من أسباب المنافع الذي هو ثابت للجميع. مما عنده من عقل وتفكير، ويذكر ابن باديس عند تفسيره لهذه الآية أن التكريم قسمان: أحدهما عام، والآخر خاص، أما العام فهو إخراجه لهم من العدم إلى الوجود. وإعطاؤه لكلٍّ خلقته اللائقة به. وأما الخاص فهو تكريمه وإنعامه على عباده المؤمنين بنعمة الإسلام في الدنيا، وبدار السلام في الآخرة،ولكن التكريم الذي تضمنه ظاهر الآية من النوع الأول».

- المعرفة والعلم في نظر ابن باديس:

المعرفة التي اهتم بها ابن باديس ودعا إلى تلقينها للناس باعتبارها مادة التربية وأداة التثقيف والتهذيب هي العرفة التي ترسخ الإيمان وتعصم الاعتقادات من الانحراف، والأخلاق من الفساد، والفكر من الضلال، وتفيد الإنسان في حياته الدينية والدنيوية...

وقد يتصور البعض أن المعرفة التي انشغل بها ابن باديس واعتبر تعليمها واجبا دينيا، وضروة اجتماعية هي العرفة المتعلقة بالعلوم الشرعية، وما يخدم هذه العلوم، ويعين على فهمها، وما عدا ذلك فلا يندرج ضمن اهتماماته، شأنه في ذلك شأن الفقهاء التقليديين الذين يحصرون المعارف الواجب تعليمها في الفقه والعقائد والأصول، والحقيقة غير ذلك، فهو يعتبر إهمال العلوم المتعلقة بالحياة سببا من أسباب تأخرنا وانحطاطنا، لذلك كان يعيب على العلماء الذين أهملوا هذه العلوم التي أوصلت أوربا إلى ماهي عليه..

---

(1) عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير (تفسير)، مرجع سابق، ص: 169.

وإذا كان ابن باديس يركز - في نشاطه العلمي- على المعارف المستنبطة من القرآن والحديث، وعلى الحقائق المستخلصة من تحليل أحكام الشريعة في صلتها بواقع الأمة، فلأنه يرى أن العلوم الشرعية الصحيحة هي الأساس الذي يجب أن يبني عليه المسلم نظرته إلى الوجود، ومعرفة ما في هذا الوجود، عن طريق العلوم والمعارف التي تستجيب لتطلعات الأمة الإسلامية إلى الرقي ومواكبة المدنية الحديثة.

فالجمع بين العلوم الموروثة، والعلوم الحديثة هو النهج الذي كان يدعو إلى اتباعه، لأنه يستند في ذلك إلى القرآن الذي يحث المسلم على التفاعل الإيجابي مع هذه العلوم حين يدعوهم إلى التدبر والتفكر في ملكوت السموات والأرض، وفيما خلق الله، وإلى البحث والتقصّي، لمعرفة حقائق الكون والطبيعة وكل ما يحيط بالانسان، ليحقق حكمة الله من استخلافه في الأرض؛ فالعلوم أو المعارف المستنبطة بواسطة النظر والتفكير هي السبيل الذي يطور حياة الإنسان، ويرقي المجتمع، ويزيد المسلم إيمانا ويقينا بحقائق الإسلام ومعانيه السامية.

هكذا تتجلى نوعية المعرفة التي يتطلع إليها ابن باديس، إنها معرفة شاملة تتجاوز المعرفة الخاصة بأمور الدين واللغة والتاريخ إلى علوم الأكوان والعمران، كما يسميها ابن باديس، معرفة تجمع بين ما ندركه عن طريق الأدلة النقلية •وما ندركه عن طريق الأدلة العقلية والحسية (أي المعرفة التي ترتقي إلى مستوى العلم) والعلم عنده هو: «إدراك مطابق للواقع عن بينة سواء كانت تلك البينة حسا ومشاهدة. أو برهانا عقليا كدلالة الأثر على المؤثر، والصنعة على الصانع»[1].

فهو هنا يحدد الصفة التي تجعل الإدراك معرفة علمية أو «علما» لكونه إدراكا عقليا جازما (لا يرقى إليه الشك أوالظن) مطابقا للواقع عن بينة (حسية أو عقلية)، والأدوات المعتمدة في ذلك هي: الحواس والعقل، والفطرة السليمة، يقول موضحا ذلك : «وعلمنا (الله) ألا ننظر إلى ظواهر الأمور دون بواطنها، وإلى الجسمانيات الحسية دون ما وراءها من معان عقلية، بل نعبر من الظواهر إلى البواطن، وننظر من المحسوس إلى المعقول، ونجعل من حواسنا خادمة لعقولنا، ونجعل عقولنا هي المتصرفة الحاكمة بالنظر والتفكير»[2].

---

(1) مجالس التذكير (تفسير)، مرجع سابق، ص: 136.

(2) نفس المصدر، ص: 239.

فالعقل مثلما يستخلص الحقيقة من ذاته ومن الوقائع الحسية يستخلصها مما ورد في القرآن والحديث، من الأدلة النقلية الصريحة التي اعتمدها الصحابة، وأئمة السلف في فهم أصول الدين، وأحكام الشريعة.

ونظرا لما بين لفظتي المعرفة والعلم من اشتراك في الدلالة، فإن ابن باديس كثيرا ما يستعمل لفظة العلم ويقصد بها المعرفة، ولكنه في حالات قليلة يستخدم لفظة المعرفة ويريد بها العلم، فالعلم في نظره - كما يبدو- كلمة جامعة لأشكال المعرفة التي تنطبق على حقائق الدين وعلوم الحياة، فالعلم عنده هو الأساس الذي تقوم عليه العقيدة وتبنى عليه الحياة، لذلك يقول:«العلم وحده هو الإمام المتبع في الحياة، في الأقوال والأفعال، والاعتقادات»[1] ويعني هذا أن أي سلوك فعلي أو قولي أو اعتقادي إذا لم يقم على أساس العلم (المعرفة الصحيحة) الذي يرشد الناس إلى روح هذا السلوك فإنه يكون سلوكا ضالا أو باطلا، أو خاليا من كل منفعة، وقد استنبط هذا الحكم من الآية الكريمة : «ولا تقف ماليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد، كل أولئك كان عنه مسؤولا» (الإسراء: 36) فالقرآن ينهانا عن اتباع ماليس لنا به علم، سواء في القول أو الفعل أو الاعتقاد، ويوضح ابن باديس من خلال تحليله لهذه الآية (آية العلم والأخلاق) : أن اعتقاد الانسان ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره ونظره.

لأن «سلوك الإنسان في الحياة مرتبط بتفكيره ارتباطا وثيقا يستقيم باستقامته ويعوج باعوجاجه»[2].

ومن ثم فالأفعال التي يأتيها ناشئة من اعتقاداته، وكذلك الأقوال فهي إعراب عن تلك الاعتقادات التي هي نتيجة الإدراك الحاصل عن التفكير والنظر»[3].

ويؤكد ابن باديس أهمية التفكير في مجال استخلاص المعرفة والبرهنة على صحتها، فالفكر عنده هو المحك الذي نقيس به الأمور، ونميز ما مو ثابت بالبرهان، والبيّنة، وما هو غير ثابت، أي ما يدخل في دائرة العلم، ومايدخل في دائرة الشكوك والظنون والأوهام.

---

(1) نفس المصدر، ص: 139.

(2) نفس المصدر، ص: 149.

(3) انظر تفصيل ذلك في مجالس التذكير (تفسير)، مرجع سابق، ص : 139.

ويستخلص من هذا أنه لا يجوز أن نفعل أو نقول أو نعتقد إلا ما نعلم أنه حق، أي يجب أن يكون العلم أساس ممارستنا الدينية والدنيوية، لأن العلم الصحيح والخلق المتين هما الأصلان اللذان يبنى عليهما كمال الإنسان»[1] «وما كمال الإنسان العلمي وكماله العملي إلا بالمعرفة الصحيحة»[2] وعليه «فما كل ما نسمعه أو نراه نؤمن به ونعتقد صحته وصدقه، بل علينا أن ننظر فيه ونفكر، فإذا عرفناه عن بينة اعتقدناه وإلا تركناه حيث هو، في دائرة الشكوك والأوها م، أو الظنون التي لا تعتبر»[3].

هذا وقد اكتفى ابن باديس بتبيان حقيقة العلم وأهمية المعرفة وطرائق اكتسابها، ولم يشأ أن يخوض في الجدل الذي خاضه بعض الفلاسفة في المسائل المتعلقة بنظرية المعرفة، فلم يناقش ما إذا كان في إمكان العقل أن يعرف كل شيء؟ وما حدود المعرفة التي يمكن أن يصل إليها؟ وهل المعرفة المطلوبة هي المعرفة الشرعية فقط؟ وما قيمة المعارفه الخارجة عن دائرة الشرع ؟ وما أنواع المعارف التي يطمئن إليها الإنسان؟ أهي المعارف القائمة على الأدلة النقلية؟ أم المعارف القائمة على الأدلة العقلية؟ وما مصدر المعرفة؟ أهو الحس والمشاهدة؟ كما هو عند التجريبيين ؟ أم هو العقل والاستدلال النظري كما هو عند الفلاسفة العقلانيين؟ أم هما معا كما هو الشأن عند كثير من فلاسفة الإسلام؟

ولم يشأ كذلك أن يدخل في متاهات مناقشة أصحاب العلم الباطني والذين يحكمون بقصور العقل في هذا المجال، ويعتبرون القلب أو الفيض هو المصدر الذي تتدفق منه المعرفة، ولم يرد كذلك الدخول في مناقشة من يؤلهون العقل، ويحطون

من قيمة أدوات الحس التي هي نوافذ المعرفة، إنما كان همه الوحيد هو أن يبين للناس ولطلاب المعرفة:

1 - أهمية العلم في حياتنا الدينية والدنيوية باعتباره الأصل الذي يقوم عليه الدين، وتتطور به حياة الإنسان، يقول ابن باديس: « العلم قبل العمل، ومن دخل في العمل بغير علم لا يأمن على نفسه من الضلال، ولا على عبادته من مداخل الفساد والاختلال»[4].

(1) نفس المصدر، ص : 136.

(2) نفس المصدر، ص : 367.

(3) نفس المصدر، ص : 140.

(4) الشهاب، ج : 12، م : 8، ص : 618.

2- قيمة العقل في تحصيل العلم، وتطوير المعرفة، باعتبار العقل ميزة الانسان وأداة علمه، وهو القوة الروحية التي يكون بها التفكير.

3 - أنواع المصادر التي تمدنا بالمعرفة الحقة سواء كانت تلك المصادر حسية أم عقلية أم مصادر نقلية.

4 - شمولية المعرفة: المعرفة التي مصدرها إلهي (المستوحاة من الكتاب والسنة)، والمعرفة التي مصدرها بشري، (الستمدة من التجربة والبرهان العقلي)، وكذلك المعرفة المتعلقة بالعلوم (الوسائل).

ونجده أحيانا يستخدم علوم الدين واللسان للدلالة على العلوم الشرعية، وما يتصل بهذه العلوم، وعلوم الأكوان والعمران للدلالة على العلوم الحديثة»[1].

5 - المعرفة لا تولد مع الإنسان، وإنما تكتسب بالتعلم والمعاناة، يقول في هذا الشأن : «لا حياة إلا بالعلم وإنما العلم بالتعلم»[2].

6 - ليست قيمة العلم في تحصيله وإنما في العمل به، وفي تعليمه للناس.

- ابن بادس وتعليم المرأة :

الاتجاه الذي كان سائدا في عصر ابن باديس لم يكن يشجع تعليم البنت ولم يكن يتيح لها فرص التثقيف التي تؤهلها لوظيفتها الاجتماعية التي تنتظرها، بل كثيرا ما كانت الفرص التعليمية المتاحة خاصّة بالبنين، ومقصورة عليهم في أغلب الحالات.

وهذا الأمر كان يقلق ابن باديس، لذلك أبدى اهتمامه بموضوع تعليم المرأة، لأنها شقيقة الرجل وتشكل نصف المجتمع، وهي الركن الركين الذي يقوم عليه بناء الأسرة، فاهمال تربيتها، وتركها جاهلة هو هدم لهذا الركن، وتفكيك لبنية الأسرة، وإضعاف لقدرتها على الاضطلاع بمسؤوليتها التربوية والاجتماعية.

ويرجع حرمان المرأة من حقها الشرعي في التعلم إلى مواقف الفقهاء وتشددهم في هذا الموضوع، فقد كان الكثير منهم متحفظا في إقرار مبدأ تعلم

---

(1) آثار ابن باديس، ج : 4، مرجع سابق، ص : 116.

(2) عمار طالبي، ابن باديس، حياته وآثاره، ج : 7، مرجع سابق، ص : 346.

البنت، وكان الجدل بينهم قائما حول ما يجوز وما لا يجوز أن تتعلمه، فالذين كانوا يعترفون لها بهذا الحق يقيدونه بشروط، ويضعونه في حدود لا يجوز أن تتعداها.

ونظرا لصراحة النصوص الدينية الواردة في الموضوع، واستنادا إلى الأدلة التاريخية أوجبوا تعليمها الأمور الشرعية الضرورية ورغبوا في تحفيظها القرآن، ولكن بعضهم تحفظ في تعليمها القراءة والكتابة والشعر والترسل وغير ذلك، لأنهم يخشون أن يكون ذلك مطية للانحراف الأخلاقي، يقول القابسي: «وأما تعليم الأنثى القرآن والعلم[1] فهو حسن، ومن مصالحها، فأما أن تعلم الترسل والشعر فهو مخوف عليها، وإنما تعلم ما يرجى لها صلاحه، ويؤمن عليها من فتنته، وسلامتها من تعلم الخط أنجى لها»[2].

إن مثل هذا التفكير الذي نجده عند القابسي وهو من علماء القرن الرابع الهجري، نجده أيضا قبل ذلك عند الجاحظ الذي يقول: «لا تعلموا بناتكم الكتابة ولا ترووهن الأشعار، وعلموهن القرآن، ومن القرآن سورة النور»[3]. وهو التفكير الذي ظل سائدا مدة طويلة حتى بداية النهضة، بل حتى بداية القرن العشرين، وأساس هذا التفكير الحديث الضعيف الذي رواه الحاكم في مستدركه وتعلق به فقهاؤنا إلى أقصى حد، وخلاصته (لا تعلموهن والكتابة وعلموهن الغزل وسورة النور» وقد شرحه مبارك الميلي في الشهاب وبين ضعفه وضعف سنده الذي فيه بعض الكذابين[*].

إن التحفظ الذي يبديه بعضهم نحو تعليم البنت والذي مازلنا نلمس آثاره في بعض البيئات هو ظلم للمرأة، واستخفاف بإنسانيتها، وإهدار لطاقة بشرية لا تقدر بثمن.

وإذا كانت مواقف الفقهاء المتشددة تشكل عقبة في طريق النهوض بالمرأة وتمكينها من حقها الشرعي في التعلم بمعناه الواسع فإن النزعة الإصلاحية المتطرفة التي ظهرت في المشرق العربي كرد فعل مضاد، والتي هبت رياحها على أقطار المغرب العربي، والتي تبنت قضية تحرير المرأة، حرضت المرأة العربية

---

(1) العلم هنا هو الفقه.

(2) أحمد فؤاد الأهواني: التربية في الإسلام، دار المعارف، ص: 293.

(3) نفس المصدر. ص: 108.

(*) الحديث الموضوع: «لا تنزلوهن الغرف، ولا تعلموهن الكتابة، وعلموهن الغزل وسورة النور».

المسلمة على رفض المواقف المضادة لحريتها، وشجعتها على تقليد المرأة الأروبية، وعلى المطالبة بالمساواة بينها وبين الرجل، في كل شيء، ولو أدى ذلك إلى ما ينافي الشريعة الإسلامية، أو يتعارض مع خصوصياتها.

وهكذا وجدت المرأة المسلمة نفسها بين اتجاهين متعارضين:

اتجاه يدعو أصحابه إلى تقييد حرية المرأة في مجال التعلم، ومنعها من الخروج للعمل، والقيام بشؤونها، وبين اتجاه آخر يدعو المرأة المسلمة إلى تمزيق كل التقاليد، ورفض كل الذهنيات المعارضة لحريتها، والخروج إلى الحياة الواسعة، تتعلم وتعلم، وتمارس كل نشاط تتطلبه الحياة العملية، مثلها مثل المرأة الغربية من دون أي قيد.

وكان موقف ابن باديس وسطا بين الاتجاهين، فقد وجه جهوده الاصلاحية والتربوية لمواجهة هذه المشكلة من زواياها المختلفة، بكل جرأة، وسعى إلى فك الحصار المضروب على المرأة، والحاجز بينها وبين سبل العلم والمعرفة.

وهاجم بشدة الآراء الجامدة التي حاولت إبقاء المرأة متاعا مهملا، وكذلك الآراء المتطرفة التي حاولت سلخ المرأة المسلمة من مقوماتها وتجريدها من خصوصياتها.

ونبه العلماء وأولياء أمور البنات إلى أهمية تعليم البنت، ضمن الإطار الحضاري الإسلامي، لأن البنت المتعلمة تستطيع أن تبني أسرة منسجمة ومتماسكة، كما تستطيع أن تصون نفسها، وتحفظ كرامتها، وتضطلع بوظيفتها التربوية داخل الأسرة، وفي المجتمع اضطلاعا كاملا.

وقد بين في رده على دعاة تحرير المرأة أن التحرير الحقيقي الذي يجب أن نسعى إليه هو تحريرها من الجهل، فقال :

«... واذا أردتم إصلاحها الحقيقي فارفعوا حجاب الجهل عن عقلها قبل أن ترفعوا حجاب الستر عن وجهها، فإن حجاب الجهل هو الذي أخرها، وأما حجاب الستر فإنه ما ضرها في زمان تقدمها : فقد بلغت بنات بغداد وبنات قرطبة وبنات بجاية مكانة عالية في العلم وهن متحجبات، (الشهاب، ج : 10، م : 5، نوفمبر 1929).

إن تعليم البنات والنهوض بأفكارهن في إطار قيم المجتمع، وحقائق الدين هو السبيل لرقي المجتمع وعلاج أمراضه.

وقد أكد للعلماء وللمعارضين وللآباء المتحفظين أن ليس هناك نص شرعي يمنع تعليم البنت (المرأة) أو يحرم عملها، أو يحجر عليها الخروج، للقيام بشؤونها الخاصة، إذا كان هذا الخروج لا يتعارض مع طبيعتها ووظيفتها، ولا يؤدي إلى فساد أخلاقها.

وقد أوضح ابن باديس وهو يستعرض الأحاديث النبوية والأحداث التاريخية التي أقرت تعليم المرأة الخطورة التي تترتب عن إهمال تعليمها، لأن في ذلك تعطيلا لنصف المجتمع عن القيام بوظيفته التربوية والاجتماعية، تلك الوظيفة التي يتوقف عليها تماسك المجتمع، وازدهار الحياة الأسرية، وأوضح بصفة خاصة مسؤولية المجتمع والآباء في هذا الجال.

وبما أن المرأة شقيقة الرجل، وشريكته في الحياة، لأنها تتحمل معه مسؤولية بناء الأسرة وحفظ نسلها، كانت العناية بها أمرا ضروريا، وتعليمها أكثر ضرورة، لأنه واجب ديني تقرره الشريعة، وتحتمه ضرورات الحياة، فإهمالها أو حرمانها من حق التعلم وتركها جاهلة ظلم لها، وإثم يتحمل وزره العلماء والآباء، وهي مسؤولية كبرى تقع على كاهل المجتمع، ويوضح ابن باديس هذه المسؤولية فيقول : «إن الجهالة التي فيها نساؤنا اليوم هي جهالة عمياء، وأن على أوليائهن المسؤولين عنهن إثما كبيرا مما هن فيه، وأن أهل العلم والإرث النبوي مسؤولون عن الأمة رجالها ونسائها، فعليهم أن يقوموا بهذا الواجب في حق النساء بتعليمهن خلف صفوف الرجال، وفي يوم خاص بهن اقتداء بالمعلم الأعظم عليه وعلى آله الصلاة والسلام»[1].

من هذا النص يتضح رأي ابن باديس في دعوته الصريحة إلى الاهتمام بتعليم البنات، وإتاحة الفرصة لهن ليتمتعن بحقهن في التعلم مثل البنين، ولم يشأ أن يقحم نفسه في الجدل العقيم الذي كان يدور حول ماينبغي أن تتعلمه المراة والإشكالات التي كان يتناولها النقاش في هذا الموضوع، لأن الذي كان يهمه بالدرجة الأولى هو استنهاض همم العلماء والآباء والأمهات ليقتنعوا بضرورة التعجيل بمعالجة هذه المشكلة، والسعي الحثيث من أجل النهوض بالمرأة، وترقية تفكيرها، وتهيئتها للوظيفة التي تنتظرها. وكانت أوضاع المرأة الجزائرية دائما نصب عينيه، تلك

---

(1) عمار طالبي، ابن باديس، حياته وآثاره، ج: 2، ص: 199—200.

الأوضاع التي جعلتها تعيش على هامش، الجهل والتخلف والإهمال، مع أن مسؤوليتها هى بث الحياة فى أفراد المجتمع.

وليس هناك من سبيل لجعل المرأة قادرة على بعث الحياة في المجتمع، والإسهام في رقيه إلا بتربيتها وتعليمها وإعدادها إعدادا علميا وفكريا يمكنها من ممارسة وظائفها بيسر ونجاح.

والملاحظ هنا أن ابن باديس مثلما أثبت للمرأة حقها في التعلم واعتبره أمرا ضروريا أثبت لها كذلك حقها في ممارسة التعليم، واعتبره كذلك من الوظائف الحيوية التي تضطلع بها المرأة. كما رأى أن من حقها تسيير شؤونها الخارجية بنفسها. يقول في ذلك: «تتعلم المرأة الكتابة وتعلم غيرها، وتتولى تدبير أملاكها وتجارتها، وما تستطيعه من عمل عام، كما تولت «الشفاء»[*] أمر السوق في بعض الأحيان، ولاشك أن مما أهلها لذلك عند عمر (بن الخطاب) معرفتها بالكتابة[1] فهو هنا يبيح لها أن تعمل خارج البيت، وتعني بشؤونها الخاصة، ولكن بدون أن تضحي بالوظيفة الأساسية التي هي «حفظ النسل، وتربية الإنسان في أضعف أطواره»[2].

ولكي تستطيع المرأة القيام بالوظائف الداخلية والخارجية يجب أن تتعلم ما يفيدها في كل ذلك.

والتعليم المشروع الذي يدعو إليه ابن باديس لا يقتصر على القراءة والكتابة وأمورالدين فحسب، بل يشمل كذلك العلوم والمعارف التي تكسبها خبرة بشؤون الحياة العامة والخاصة، يقول في هذا الصدد: «فعلينا أن نعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها، ونربيها على الأخلاق السوية التي تكون بها المرأة امرأة لا نصف امرأة ونصف رجل، فالتي تلد لنا رجلا يطير خير من التي تطير بنفسها »[3].

يريد هنا أن يبين لنا المحتوى التعليمي الملائم الذي يعد لنا المرأة للوظيفة التي خلقت لها، والتي يحتاج إليها المجتمع، المحتوى الذي يجعل منها امرأة كاملة لا نصف امرأة.

(*) الشفاء امرأة صحابية من عاقلات النساء، كانت لها معرفة بالكتابة وهي التي علمت حفصة أم المؤمنين الكتابة.

(1) الشهاب: ج: 4، م: 15، ربيع الثاني 1358هـ الموافق لشهر ماي 1939م، 168–169.

(2) آثارعبد الحميد بن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ط أولى. ج: 5، ص:441.

(3) نفس المرجع السابق. ج: 5، ص: 441.

والمرأة الكاملة في رأي ابن باديس هي التي تعرف مالها وما عليها، وتضطلع بسؤولياتها الأسرية، الإجتماعية.

ومن هنا نتبين أن المرأة التي لاتضطلع بهذه المسؤوليات التي خلقت لها لا قيمة لها في حياة المجتمع حتى ولوكانت متعلمة.

ولذلك يفضل ابن باديس المرأة الأمية (الجاهلة) التي تعي مسؤولياتها، وتمارسها على المرأة المتعلمة التي لا تعي دورها في الحياة ولا تمارس هذا الدور.

يقول في هذا الصدد: «فالمرأة الجاهلة التي تلد أبناء للأمة يعرفونها -مثل أمهاتنا عليهن الرحمة- خير من المرأة العالمة التي تلد للجزائر أبناء لا يعرفونها»[1].

وينبغي أن لا يفهم من هذا أن ابن باديس يستنقص قيمة العلم والتعليم بالنسبة إلى المرأة، كلا، إنما يريد أن يبين لنا أن العلم إذا كان لا يفيد المرأة ولا يبصرها بوظيفتها الأساسية لا قيمة له، لأن دور المرأة هو أن تبني لنا جيلا يحفظ أمانة الأجيال السابقة للأجيال اللاحقة، وتنشّئه على الاعتزاز بتاريخه ولغته ودينه، جيلا لا يتنكر لأمته حتى ولو تنكر لها الناس جميعا(*) هذا هوالدور الأساسي فإذا أهملته المرأة وتعاطت – على حسابه – أدوارا أخرى فإنها تضر المجتمع أكثر مما تفيده.

وقد يبدو من تفضيل ابن باديس المرأة التي تصنع الرجال، وتبني الأجيال على المرأة التي تتطلع إلى ممارسة وظائف الرجال، قد يبدو من هذا أنه غير متحمس لعمل المرأة خارج البيت؟ لكن هذا الاستنتاج لا تتضمنه بالضرورة عبارة التفضيل الواردة في النص، بل قد تتضمن معنى آخر وهو: أن حاجة المجتمع إلى امرأة قادرة على بناء الأجيال وصنع الرجال أكثر من حاجته إلى امرأة قادرة على ممارسة بعض الأعمال، لأن الأعمال يمكن أن يضطلع بها غيرها، أما بناء الأجيال فلا أحد يستطيع أن يعوضها في ذلك، اللهم إلا إذا كانت تستطيع القيام بالأمرين معا فلا أحد يعارض ذلك أو يتحفظ عليه.

---

(1) آثارالامام ج: 5، ص : 441— 442.

(*) قول ابن باديس: فعلينا أن نعرفها حقائق ذلك لتلد أولادا منا ولنا يحفظون أمانة الأجيال الماضية. للأجيال الآتية ولا ينكرون أصلهم وإن أنكرهم العالم بأسره، ولا يتنكرون لأمتهم ولو تنكر لها الناس أجمعون، آثارابن باديس. ج:5. ص: 44.

ومما يؤكد هذا الاستنتاج أنه في مواضع أخرى لا يعارض خروج المرأة للعمل. إذا كانت في حاجة إلى ذلك، وكان هذا العمل في مصلحة الأمة، وفي حدود ما تسمح به الشريعة وطبيعتها، ولم يكن على حساب القيم الخلقية والدينية، فهو لا يرى مانعا من ممارسة الوظائف الخارجية إذا استطاعت القيام بالوظيفة التربوية الأساسية، التي هي واجبها الأول والضروري، وكان لها متسع من الوقت، وقدرة على تقديم خدمات أخرى للأمة، فإن ذلك لا ينافي الشريعة.

وهذا كله مرهون بنوعية التعليم الذي تتلقاه، وبنوعية التربية التى يوفرها لها المجتمع.

ولما كان التعليم هو الأسلوب المناسب للخروج بها من النفق المظلم، وتخليصها من الوضعية المزرية التي آلت إليها، كرس ابن باديس جهوده الاصلاحية لتغيير الذهنيات، وتهيئة النفوس، لقبول مبدأ تعليم البنت، ثم شرع في تنفيذ خطة عملية مزدوجة، يتجه الاهتمام فيها إلى تعليم الأمهات في جلسات خاصة، وفي يوم معلوم، وفتح مجال تعليم البنات في نظام التعليم الحر، الذي أسسه وأشرف عليه.

ومن هذه الأمور الهامة التي أولاها اهتماما كبيرا بعد تأسيس التعليم الحر الذي فتح المجال واسعا أمام البنات اللواتي أقبلن على التعلم بشغف، هو التفكير في إنشاء مؤسسة تعليمية ثانوية خاصة بالبنات اللواتي أكملن الدروس الابتدائية حتى لا يحرمن من مواصلة الدراسة الثانوية. وفي أواخر الثلاثينات علم عن طريق الصحافة أن هناك مدرسة ثانوية خاصة بالبنات المسلمات في سوريا تابعة لجمعية دوحة الأدب تشرف على إدارتها سيدة من حفيدات الأمير عبد القادر فكاتب رئيسة الجمعية في الموضوع وأبدى لها رغبة جمعية التربية والتعليم في إرسال فوج من الطالبات اللواتي أكملن دراستهن الابتدائية في مدارس جمعية التربية والتعليم، وتلقى الإجابة بالقبول، وبدأت الاستعدادات لإرسال البعثة التي كانت تضم عشر طالبات، لكن بوادر الحرب العالمية الثانية حالت دون تحقيق هذه الرغبة، لأن ابن باديس خشي أن تقطع السبل بين الجزائر وسوريا، فتنقطع البنات عن أهليهن، وبعد عام من قيام الحرب توفي ابن باديس وتوفي معه المشروع.

---

(1) انظر: ما قاله ابن باديس في هذا المعنى (في نفس المصدر والصفحة)، أي في آثار الإمام: ج: 5، ص: 44.

وفيما يلي نص الرسالة التي وجهها الشيخ عبد الحميد بن باديس الى رئيسة جمعية دوحة الآدب :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله

قسنطينة في جماد ٢ سنة ١٣٥٧ وأوت ١٩٣٨م

حضرة السيدة الجليلة رئيسة جمعية دوحة الأدب المحترمة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فيا سعدي ويا مسرتي أن تقدم إلى حضرتكم بهذا الكتاب عن غير تعرف سابق بحضرتكم، معبرين عن رضانا بالروابط العربية المتينة التي تجمع بين القطرين الشقيقين: الشام والجزائر

سيدتي يا سيدتي أن تعرفي أن بالجزائر نهضة أدبية تهذيبية تستمد حياتها من العروبة والإسلام غايتها رفع مستوى الشعب العقلي والأخلاقي. ومن مؤسسات هذه النهضة جمعية التربية والتعليم الإسلامية بقسنطينة

ولما علمت إدارتها بجمعيتكم المباركة بما نشرته عنها مجلة "الرابطة العربية" رغبت أن ترسل بعض البنات ليتعلمن برعاية الجمعية. فهي ترجو من حضرتكم أن تعرفوها بالسبيل إلى ذلك. تفضلي سيدتي بقبول تحيات الجمعية واحترامها والسلام

رئيس الجمعية عبد الحميد بن باديس

أما قائمة الطالبات اللواتي كان ابن باديس ينوي إرسالهن في هذه البعثة إلى سوريا فهي كما يلي:

- فاطمة رودسلي. - عائشة دمق.

- ياسمينة دمق. - فاطمة صويلح.

- فلة بو البارود. - الرامضة بو عبد الله.

- سليمة بن البرح. - سليمة حافظ.

- نعناعة ونيسي. - حليمة ونيسي.

ويرجع حرص ابن باديس على تعليم البنات تعليما راقيا إلى أن التعليم في نظره هو السبيل الذي يجعل البنت تحقق ذاتها وتبني شخصيتها، وفي هذا الصدد أكد أن شخصية المرأة مثل شخصية الرجل تكمل بصفات ثلاث هي: (العلم والإرادة، والعمل) وهي التي تؤهلها للقيام بمسؤولياتها. وتستطيع المرأة إن تعلمت تعلما مفيدا أن تكتسب قدرا وافرا من العلم الصحيح الذي يتيح لها فهم طبيعة رسالتها في الحياة، وينمي إرادتها وقدرتها على العمل المفيد، وهذا ما كان يريد ابن باديس تحقيقه، والنهوض به، ليوفر للمرأة الظروف التي تمكنها من تنمية شخصيتها، وترقية أفكارها، واكتشاف قدراتها، واستثمار هذه القدرات فيما ينفع بناء الأسرة، وازدهار المجتمع.

وقد لاحظ ابن باديس أن كلا من المرأة والرجل أعطي من هذه الصفات (العلم، الإرادة، والعمل) القدر الذي يحتاج إليه، للقيام بوظيفته ومسؤوليته، ويقصد هنا الجوانب الفطرية والصفات الطبيعية التي تنمو مع الإنسان، من حيث هوكذلك، فطبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل، ومن ثم فتجاربها واهتماماتها تختلف عن تجارب الرجل واهتماماته، وقدراتها العضلية ونزعاتها الفكرية والشعورية تساير طبيعتها الأنثوية وغرائزها العاطفية. ومن ثم فهي مؤهلة لممارسة وظائف لا يستطيع الرجل العادي ممارستها، وهو بدوره مؤهل لممارسة أعمال لا تستطيع المرأة العادية ممارستها إلا في حدود معينة.

ولكن هذه الصفات الطبيعية تنمّى بالتعليم وبالتجربة والإعداد الجيد، وهذا ما كان يعنيه ابن باديس حين شدد على تعليم البنات والبنين والنساء والرجال معا فقال: «علينا، أن ننشر العلم بالقلم في أبنائنا وبناتنا في رجالنا ونسائنا، على أساس ديننا

وقوميتنا، إلى أقصى ما يمكننا أن نصل إليه من العلم الذي هو تراث البشرية جمعاء، وثمار جهادها في أحقاب التاريخ المتطاولة»[1].

ونظرا للاختلاف الطبيعي في مكونات كل من المرأة والرجل، جعل ابن باديس مسؤولية المرأة منحصرة في قسم الحياة الداخلي، ومسؤولية الرجل في قسم الحياة الخارجي، يقول موضحا ذلك :

والمرأة لما خلقت لقسم الحياة الداخلي (داخل الأسرة) أعطيت من القوى الثلاث (العلم، الإرادة، والعمل) القدر الذي تحتاج إليه منها، وهو دون ما يحتاج إليه الرجل الذي خلق لقسم الحياة الخارجي (شؤون الأسرة الخارجية) فكانت بخلقتها أضعف منه في العلم والارادة والعمل، وكانت بذلك دونه في الكمال(*).

«فلو لم يعط الرجل ما أعطي من كمال القوى لما استطاع القيام بالأعمال الكبيرة في قسمه، ولو أعطيت المرأة مثلما أعطي لما صبرت على البقاء في قسمها فأخلته فاختل النظام، فحصل الفساد»[2] وهذا ما يلاحظ اليوم في المجتمعات التي أخذت فيها المرأة بحظ وافر من العلوم والفنون والمعارف، والخبرات المتعلقة بجملة من المهارات العملية والتقنية، التي تجعلها تحس بقوتها وبأنها مكافئة للرجل، أو متفوقة عليه، لذلك فضلت العمل في القسم الخارجي، وأهملت وظائفها الأساسية في القسم الداخلي، مما ترتب عنه اختلال في نظام الأسرة، وهذا ماحذر منه ابن باديس.

ويبرز هذا التحذير من خلال تعليقه على وضعية المرأة الغربية حين يقول : «ونحن نرى اليوم المرأة في المدنية الغربية ومقلديها، لما خيّل إليها أنها قوية مثل الرجل، هجرت وظيفتها، أو أهملتها، وخرجت تزاحم الرجل في وظيفته، فأضرت بالقسم الداخلي من الحياة بإهماله، وأضرت بالقسم الخارجي بمزاحمة الرجل... والأمم الغربية اليوم تشكو مر الشكوى من تفكك نظام الأسرة وانحلال رباط الأخلاق الزوجية»[3].

---

(1) الشهاب، ج : 15، ص : 110–112، وكذلك عمارطالبي، عبد الحميد حياة ابن باديس وآثاره، ج:2، ص : 209.

(*) الكمال ليس الكمال المعنوي، وإنما الكمال المادي.

(2) مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مرجع سابق، ط أولى،ص: 166–167.

(3) نفس المرجع، ونفس الصفحة.

ويتلخص مما سبق أن سيادة الرجل على البيت إنما تكون بالعلم والإرادة والعمل، يقول ابن باديس: «والسيادة الحقيقية إنما هي بالنفع والعمل المنتج؛ فسيد البيت هو الأكثر عملا والأجلب نفعا له »[1] وهذا ما تقتضيه الآية : «الرجال قوامون على النساء».

فلا فضل للرجل إذن إلا بما يقدمه من عمل مفيد، لا تقدر عليه هي، وقياسا على ذلك فإن المرأة التي تفوق زوجها في العلم والإرادة والعمل تفوقه أيضا في القدر والمنزلة، فإذا انعدمت صفات القوامة في الرجل وتوفرت في المرأة سقطت سيادته»[2].

فالعبرة هنا ليس جنس الرجل أو جنس المرأة إنما العبرة ما يتوفر لكل واحد منهما، فقد يتوافر للمرأة قدر من الكفاءات والخبرات والصفات النفسية والسلوكية لا يتوافر للرجل ما يساويه.

ويؤكد ابن باديس هذا المعنى فيقول اومنازل الدنيا يتفاضلون (البشر) فيها على الحق والعدل بالكفاءات والأخلاق والأعمال [3]، وعليه فالنقطة الجوهرية الفاصلة بين الانسان والانسان هي مكونات الشخصية. وابن باديس لا ينظر إلى مكونات شخصية الفرد، النظرة التي ينظر بها علماء النفس، لأنه يريد أن يبقى مرتبطا في تحليله بالاسلام والوطن، لذلك يرى أن مقومات شخصية الرجل الجزائري هي: االرجولة والإسلام والوطنية الجزائرية، ومقومات شخصية المرأة الجزائرية هي: الأنوثة والإسلام والوطنية[4].

وعندما يحلل المرء هذه المقومات، يجد أن هناك جوامع مشتركة بين مقومات شخصية الرجل ومقومات شخصية المرأة، وهي الصفات التي تنبثق عن العقيدة الإسلامية وعن النزعة الوطنية التي هي غريزية عند الانسان، وهناك خصوصيات ينفرد بها كل واحد منهما، وهي الخصوصيات المتعلقة بالجنس والخلقة والطبيعة، فالاسلام بالنسبة إلى كل منهما هو:

---

(1) علي علواش : حركة ابن باديس، مرجع سابق، ص: 136، وكذلك آثار الامام عبد الحميد، ج: 5. ص: 438.

(2) عمار طالبي عبد الحميد حياة ابن باديس وآثاره،ج:2 ص: 471.

(3) عمار طالبي، مرجع السابق، ص:472.

(4) النواحي الثلاث التي تبرز شخصية الرجل هي: رجولته، اسلامه، جزائريته،وكذلك المرأة: أنوثتها، اسلامها، جزائريتها، (انظر ص: 437 ومابعدها من آثار الامام، ج:5.ط أولي، الشؤون الدينية).

العمق الحضاري، والانتماء الروحي، والبناء الوجداني، والوجود الثقافي، والفكر واللسان والتاريخ.

والوطنية(*) بالنسبة إليهما هي الارتباط بالهوية الجزائرية بأبعادها المختلفة أو هي العلاقة الحميمة مع الأرض والشعب والقيم، والميل القوي إلى الارتباط بمن يماثلون الفرد في اللسان والإحساس والتاريخ والتطلع إلى الأفضل، والوطنية أيضا هي الإحساس العميق بقيمة الوطن وبالغيرة عليه وبواجب الدفاع عنه.

أما الخصوصيات التي ينفرد بها كل جنس فهي:

الرجولة بالنسبة إلى الذكر، وهي الكيان العضوي المتميز والبناء البيولوجي الخاص والقوة العضلية، والقوة النفسية التى تعين على التحمل، **والأنوثة** بالنسبة للأنثى هي الخلقة المميزة لها والمتميزة باللطافة، وهي الإحساس المرهف الذي يميز شعورها ويطبع تفكيرها، والرقة التي تماوج سلوكها وكلامها.

ولا يمكن المحافظة على هذه المقومات إلا إذا مكن المجتمع كلا من المرأة والرجل من المحافظة على لغتهما ودينهما وقوميتهما، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضبط برنامج تربوي وتعليمي، يتيح لكل منهما تحقيق ذاته، وتنمية إمكاناته في دائرة ما خلق له، وهذا ما كان يحرص ابن باديس على توفيره من خلال برامجه الإصلاحية والتربوية الموجهة لكل من المرأة والرجل، غير أن الأمر الذي كان يقلقه هو وضعية المرأة الجزائرية، التي عانت من الإهمال والجهل الشيء الكثير.

وفي أثناء تحليله للجوانب المكونة لشخصية المرأة أوضح ما يتعلق بكل جانب وحدد واجبنا تجاه ذلك، فبين أنها -باعتبارها امرأة - لها وظيفة نسوية هي حفظ النسل، وتربية الإنسان في أضعف أطواره، وباعتبارها مسلمة يجب أن نعرفها ما تكون به مسلمة وما لها وما عليها، وباعتبارها جزائرية لها مقوماتها الخاصة مما يتحتم علينا أن نعرفها بالحقائق المتعلقة بجزائريتها وندفعها إلى التمسك بهذه الحقائق.

إن هذه الجوانب الثلاثة هي التي تحدد نوع الرعاية التي تجب علينا تجاهها حتى نستطيع اعدادها لممارسة وظائفها الحيوية في أسرتها وفي مجتمعها.

(*) عبر عنها (بالجزائرية) فالمقومات هي:

بالنسبة إلى الرجل: رجولته، إسلامه، جزائريته.

بالنسبة إلى المرأة: أنوثتها وأسلامها وجزائريتها.

الفصل الخامس

الأهداف والمضامين والطرائق
في مجال التربية والتعليم

التربية كما هو معلوم ليست مفاهيم فلسفية أو مبادئ واتجاهات فكرية فحسب، ولكنها أهداف ومضامين وطرائق عملية كذلك.

وإذا كان المفهوم هو الأساس الذي يقوم عليه التصور الفلسفي لإشكالية الفعل التربوي فانه لابد من تحديد الغاية التي يستهدفها هذا الفعل، ويتطلع إليها المربي، أو المجتمع، وكذلك المضمون الفكري والثقافي الذي يستجيب لاهتمامات المجتمع، ويكون مادة الفعل التربوي، وركيزته، ولابد من تحديد الطريقة أو المنهجية التي بها تمارس العمليات التربوية والتعليمية المنظمة والمباشرة، ويدرب المتعلمون على التفاعل المثمر مع المواقف الحياتية، وعلى اكتساب المعارف والمهارات واستخلاص العبر من هذه المواقف.

ويعني هذا أن المربي أو المعلم الذي يريد أن يحدث تغييرا في المحيط الذي يعيشه وفق فلسفة معينة، ويبني مجتمعا يستجيب في تفكيره وسلوكه لهذه الفلسفة، عليه أن يحدد في البداية الأهداف التي يتوخاها والمضامين التي تسهم في تحقيق هذه الأهداف، والطرائق والأدوات بها يمارس الفعل التربوي.

وليتضح أمامه النهج الذي يجب سلوكه عليه أن يطرح على نفسه التساؤلات الآتية؟

لماذا التربية؟ أو ماهو نوع الهدف الذي نسعى إليه من وراء عملية التربية ؟ وما هو المضمون المعرفي أو الفكري الذي نجعله مادة التربية ومجال نشاطها ؟ وكيف نربي؟

أي ما هي الأساليب والكيفيات التي بها تمارس عملية التربية لتحقق لنا الغاية المرادة، وإذا نظرنا إلى التربية من خلال العمليات التعليمية كانت التساؤلات كالآتي: لماذا نعلم ؟ وماذا نعلم وكيف نعلم ؟

وبهذه التساؤلات نجد أنفسنا مع ابن باديس في نظرته إلى الأهداف والمضامين والطرائق.

الأهداف:

إن أي مشروع يتعلق ببناء الإنسان، وتطوير ظروف عيشه، وتنظيم أمور حياته يجب أن يستند إلى أهداف واضحة، وغايات محددة، ويعتمد وسائل ملائمة، وإلا فقد المشروع قدرته على التغيير والتطوير.

وعند الرجوع إلى آراء ابن باديس في مجال التربية والتعليم نجده يحدد للعمل التربوي جملة من الأهداف والغايات، التي يرى أنها الكفيلة بمعالجة الوضع المتدهور، وإنارة الطريق أمام المشتغلين في حقل التربية والثقافة، سواء أكانوا ممارسين للعمل، أم مشرفين عليه، والأهداف التي يحددها ابن باديس على نوعين:

- **أهداف آنية تسعى لتحقيق الإصلاح العاجل.**
- **أهداف بعيدة المدى تحقق الغايات المنتظرة من المشروع.**

1 - الأهداف الآنية:

ومن بين الأهداف الآنية التي اعتبرها ابن باديس إطارا موجها للجهود التربوية ما يلي:

أ- العناية باعداد الفرد تعليما وتربية:

إن الاهتمام بتنشئة الفرد واضح في فلسفة ابن باديس التربوية، والتركيز على الجانب الخلقي في هذه التنشئة هو جوهر التربية في نظره، لأن بناء الفرد يعد المسلك العملي لبناد المجتمع الراقي، وهو حجر الأساس في إصلاح أحوال المجتمع وتطوير حياته.

ومن هنا فالتوجه نحو بناء المجتمع من غير أن يكون المنطلق لذلك هو بناء شخصية الفرد لا يؤدي إلى بناء مجتمع سليم، قوي ومتوازن، لأن صلاح المجموع موهون بصلاح الأفراد، ويوصي ابن باديس المربين بأن يجعلوا مهمتهم إعداد الأفراد للحياة التي تنتظرهم على أساس الحقائق الإسلامية، فيقول:

«على المربين لأبنائنا وبناتنا أن يعلموهم ويعلموهن هذه الحقائق الشرعية، ليتزودوا، وليتزودن بها، وبما يطبعونهم ويطبعونهن عليه من التربية الإسلامية العالية لميادين الحياة، فيكونوا ويكن مثال الطهر، والعفاف، والصون للأجيال[1].

ولعله يقصد بالتربية الإسلامية العالية، التربية التي تعمق إيمان الانسان، وتطبع سلوكه بما يلائم الروح الإسلامية وتزوده بالحقائق التي ترتقي بفكره ووجدانه، وتكسبه المعرفة التي تنفعه في حياته الدنيا، وحياته الأخرى، وتهيئه للتعامل الإيجابي مع ميادين الحياة المختلفة، بحيث يكون سلوكه مسايرا لروح الإسلام، وأعماله مطابقة لأحكامه.. !

الحقائق الشرعية المشار إليها في هذا النص هي الحقائق التي استخلصها ابن باديس مما ورد تاريخيا وإسلاميا في مسألة السفور والحجاب، والتي توخى فيها تبيان الوجهة الإسلامية الصحيحة واستنباط الحل الشرعي الملائم لأوضاع المرأة المسلمة في عهده ومن هذه الحقائق:

1- الحجاب (ستر الوجه) ليس ضرورة شرعية مطلقة، من غير مراعاة الظروف التي تعيشها المرأة المسلمة، والمحيط الذي تحيا فيه، ومن غير مراعاة لمشروعية الموقف الإسلامي من الحجاب التي تقوم على سد ذريعة افتتان الرجل بالنساء بسبب النظر.

2- الشرع لا يأمر بستر الوجه إلا عند توقع الفتنة «وما لم يكن وقوع الافتتان محققا دائما لم يكن ستر الوجه حتما لازما في كل حال، بل يجوز للمرأة الكشف عند عدم تحققها (الفتنة)»[2].

---

(1) الشهاب،ج : 1، م: 13في آخرشرحه لحديث (كنا نخمر وجوهنا الخ).

(2) المرجع السابق: انظركذلك: مجالس التذكير من هدي البشير النذير للإمام ابن باديس، ص: 170وما بعدما (ستر وجه المرأة من الدين. الخ).

والدليل على ذلك لم يأمر النبي ﷺ المرأة الخثعمية - التي جاءت تسأله - بستر وجهها عندما رأى الفضل بن عباس وكان معه - ينظر إليها- وإنما صرف وجهه عنها خوفا من الافتتان بها.

3- لا بد من التفريق بين : السفور الإسلامي الذي تكشف فيه المرأة وجهها ويديها دون شعرها وعنقها وأطرافها، عند أمن الفتنة، وتكون في سلوكها متعففة غير متبرجة، وبين السفور الإفرنجي الذي تكشف فيه المرأة وجهها وعنقها وشعرها وأطرافها، وتظهر مفاتنها، وتكون في سلوكها متبرجة مغالية في إظهار الزينة، فالسفور الأول يقره الإسلام، أما الثاني فيرفضه لأنه مثار الفتنة ومصدر الإغراء والإغواء.

«والحقيقة أن مسألة السفور والحجاب مرتبطة بمستوى الوعي الأخلاقي والاجتماعي والثقافي لدى الجنسين، وهذا ما جعل ابن باديس يركز جهوده على توعية الفرد والمجتمع، ويعمل للنهوض بالمرأة عن طريق التربية والتعليم الإسلاميين»[1].

لذلك دعا المربين إلى تربية أبنائنا وبناتنا على الفضيلة والطهر والعفاف، وإلى تزويدهم بالحقائق الشرعية التي تحمي أخلاقهم من الفساد، وتقي الأسرة من عوامل التفكك والانحلال، وإلى تعميق معارفهم بأحكام الإسلام ومشروعية هذه الأحكام.

إن هذه التوصية التي وجهها ابن باديس إلى المربين في أعقاب حديثه عن السفور والحجاب لا ترتبط فقط بهذا الموضوع، بل هي توصية تربوية عامة تشمل كل الجوانب الحياتية التي يعيشها الإنسان الجزائري، والتي يجب أن يعد لها إعدادا كاملا، يمكن فيه من معرفة الحقائق الشرعية، واستيعابه مقتضيات التطور، الذي يفرض عليه أن يكون تعامله مع جوانب الحياة المختلفة تعاملا إيجابيا، يحرص فيه على التوفيق بين عقله ودينه، تعاملا لا يضحي فيه بقيمه، ولا يتخلى عن مواكبة عصره، وهذا ما نبه إليه ابن باديس حين أكد ضرورة العناية بالجسم والعقل والوجدان والخلق، وجعل ذلك كله من أسس الكمال الإنساني، وهذا ينسجم تماما مع ما يقرره الإسلام من ضرورة الجمع بين الدين والدنيا مصداقا لقوله تعالى:

---

(1) علي علواش، حركة ابن باديس التربوية، مرجع سابق، ص: 129.

«وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا»(القصص: 77) وقول النبي ﷺ: «ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا الآخرة للدنيا، ولكن خيركم من أخذ من هذه لهذه»[1] (و يروي: خيركم من أخذ من هذه وهذه).

ب - تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق:

من الأهداف التي ترتبط بإعداد الفرد تصحيح العقائد وتهذيب الأخلاق، لأن بناء العقيدة وتقويم السلوك الفردي ثم الاجتماعي يعد لب العملية التربوية، وعليه يتوقف نجاح كل حركة تغيير وإصلاح.

إن إعداد الفرد، وفق التصور الإسلامي يتطلب العناية بمختلف مكونات شخصية الانسان (أي بالبناء الداخلي والخارجي) على أن تكون نقطة البداية في هذا الإعداد هي بناء وجدان المتعلم (بتزكية نفسه وتصحيح عقيدته، وتقويم خلقه) لأن إصلاح الباطن هو الذي يقود إلى إصلاح الظاهر، وهو الأصل في كل إصلاح خلقي أو ديني أو اجتماعي[*] ومن المعلوم أن باطن الانسان هو نفسه أو وجدانه (قلبه، مشاعره، روحه وضميره) والنفس هي جوهر الانسان وحقيقته، فصلاحها هو صلاح الفرد، وفسادها هو فساده.

ج - السعي لتحقيق الكمال الإنساني:

من بين الأهداف التي يرى ابن باديس أنها متممة لتنشئة الفرد، ومحققة لشخصيته، السعي لتحقيق الكمال الانساني على المستوى الفردي والاجتماعي، لأن إيصال الانسان المتعلم إلى ما يصبو إليه، وما يستطيعه من كمال إنساني في حياته غاية من غايات التربية، وبعد من أبعادها، ويوضح ابن باديس هذا البعد فيقول: «إن كل ما نأخذه من الشريعة المطهرة علما وعملا فإننا نأخذه لنبلغ به ما نستطيع من

---

(1) ذكره المحدث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، في كتابه «كشف الخفاء، ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» المجلد: 2، ص: 169– إحياء التراث العربي، بيروت. ط: 3. ويرويه ابن عساكر والديلمي عن أنس بلفظ:«ليس بخيركم من ترك دنياه لآخرته، ولا آخرته لدنياه، حتى يصيب منهما جميعا، فان الدنيا بلاغ إلى الآخرة. ولا تكونوا كلاًّ على الناس».

(*) وهذا ما تعنيه الآية الكريمة: «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».

كمال في حياتنا الفردية والاجتماعية، والمثال الكامل لذلك هو حياة محمد ﷺ في سيرته الطيبة».

ويشير ابن باديس في هذا النص إلى أمور ثلاثة :

1 - أن الشريعة الإسلامية تمقت اليأس والكسل والتواكل والاستكانة، وفي المقابل تدفع الناس المدركين لقيمها إلى الاستقامة والعمل والتفاؤل والطموح، والسعي الجاد لنيل الكمال والتطلع إلى الأفضل.

2- أن يجعل المتعلمون حياة الرسول ﷺ قدوتهم في الاستقامة والسلوك السوي، ومثلهم الكامل في التمسك بكل ما يدفعهم إلى بلوغ الكمال والنمو السوي.

3- أن الكمال الذي يجعله ابن باديس هدفا من أهداف تنشئة الأفراد لا يقصد به الكمال المرتبط بالناحية السلوكية فحسب، ولا بالناحية المعرفية وحدها، وإنما يقصد به كل الكمالات التي تجمل الشخصية وتقويها، وتجعل صاحبها عالما عاملا بعلمه قوي الإرادة، مستقيم التفكير، مهذب السلوك، متزن العواطف، منسجما مع نفسه ومع مجتمعه.

وهذا هو الكمال الإنساني الذي نص عليه ابن باديس وجعله مهمة من مهمات التعليم، ومحورا جوهريا تقوم عليه التربية الإسلامية.

والتطلع إلى الكمال من الطبائع التي جبل الإنسان عليها، والتي لا تفارقه، ولكن القدرة على تحقيق الكمال ليست أمرا ممكنا دائما، وليست متوفرة لدى كل إنسان، ومن هنا تأتي مسؤولية التربية التي عليها أن تبعث الأمل في نفوس المتعلمين، وتدفعها إلى حب العمل والمثابرة، وتزرع فيهم الطموح لنيل النجاح، وتحقيق ما يصبون إليه من كمالات في حياتهم المادية والمعنوية، وتوضح لهم حدود الاستطاعة البشرية وتكسبهم القدرة العلمية والعملية على بلوغ الكمال الإنساني الممكن والمشروع.

د - تكوين الشخصية المتكاملة أهم صفات الكمال:

إن بناء شخصية الفرد وإعدادها إعدادا متكاملا يشمل الجوانب العقلية والوجدانية والجسمية والاجتماعية والخلقية، من أهم الأهداف التي كان ابن باديس يلح عليها، ويدعو المربين إلى الاهتمام بها لأن تكامل الشخصية وتوازن عناصرها أبرز صفات الكمال المنشود..

ولا يتحقق الكمال في نظر ابن باديس إلا إذا اهتمت التربية بتمية فكر الانسان، وتربية وجدانه، وتهذيب سلوكه وتقوية بدنه، وفي هذا الصدد يقول:

«إن الكمال الانساني متوقف على قوة العلم، وقوة الإرادة، وقوة العمل، فهي أسس الخلق الكريم والسلوك الحميد »[1] أي أن يكون هناك تعادل وتكامل بين هذه القوى.

ويركز ابن باديس في موضع آخر يوضح هذا التكامل بين العلم والعمل والأخلاق فيقول :

«حياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها مبنية على هذه الأركان الثلاثة : (الإرادة - الفكر- العمل) (وفي موضوع آخر يتحدث عن الإيمان بدل الإرادة) وهذه الثلاثة متوقفة على ثلاثة أخرى لا بد منها للإنسان : فالعمل متوقف على البدن، والفكر متوقف، على العقل، والإرادة متوقفة على الخلق؛ فالتفكير الصحيح من العقل الصحيح، والإرادة القوية من الخلق المتين، والعمل المفيد من البدن السليم، فلهذا كان الإنسان مأمورا بالمحافظة على هذه الثلاثة (عقله وخلقه وبدنه) ودفع المضار عنها؛ فيثقف عقله بالعلم، ويقوم أخلاقه بالسلوك النبوي(*)، ويقوي بدنه بتنظيم الغذاء وتوقي الأذى، والتريض على العمل»[2].

يريد ابن باديس من التربية أن تفقه حياة الانسان، وتعنى بها عناية شاملة تجعلها تحقق للإنسان الكمال الذي يتطلع إليه، وتبنى من خلال ذلك الشخصية السوية المتكاملة، التي لها في أخلاق رسول الله ﷺ القدوة الحسنة، وفي أحكام الإسلام وآدابه النهج الذي ينبغي أن يتبع.

---

(1) الشهاب، ج : 6، م : 12، ص: 346.

(*) هكذا في الأصل، ويمكن أن يكون السلوك السوي.

(2) الشهاب ج : 5م: 8 تفسير آية 62 من سورة الفرقان، انظر مجالس التذكير (تفسير) ص: 269.

هـ - تثقيف عقول الناشئة بالعلم وتحريرها من الجمود:

من الأهداف الأساسية التي تضمنها القانون الأساسي لجمعية التربية والتعليم الإسلامية الذي حرره ابن باديس : تثقيف أفكار الناشئة بالعلم[1] لأن العلم -كما يقول - هو الإمام المتبع في الحياة في الأقوال والأفعال والاعتقادات؛ وهو الأساس الذي تقوم عليه نهضة الأمم، وسيادة الشعوب، لذلك دعا إلى الاهتمام بالعلم بتعلمه ونشره وتحمل المشاق في سبيله، وحذر من جعله مطية للشهرة والجاه، أو لنيل الوظائف، وتقلد المناصب، ونبه إلى أهمية استشعار الرغبة الذاتية في طلب العلم للعلم، لكونه الوسيلة التي يحقق بها الانسان كماله، ويرقي تفكيره، ويزيل عن عقله غشاوة الجهل، التي تحجب عنه الحقائق الكونية المحيطة بنا، وظواهر الحياة التي تعيش معنا وفينا، إذ بالعلم يكتشف الحقائق ويبتكر الوسائل التي تؤهل الإنسان للعمل النافع، الذي يفيد البلاد ويصلح أحوال العباد، ثم إن طلب العلم واجب ديني ومطلب اجتماعي وقيمة أخلاقية.

وإذا كان ابن باديس - في مواطن أخرى كما سبقت الإشارة - يركز على العناية بالبناء الداخلي للفرد (أي ببناء وجدانه وتقويم سلوكه) وجعل إصلاح الباطن نقطة البداية في عملية التربية فإن هذا لا يعني أنه يقلل من أهمية التربية العقلية والتثقيف العلمي الذي يجعله أساس السلوك والدعامة الفكرية التي يقوم عليها الاعتقاد، وإنما يريد أن ينبه إلى أن العلم والخلق متكاملان في المنظور الإسلامي.

فالعلم الذي لا يسهم في تنمية الفكر وتصحيح العقيدة، وتقويم السلوك لا يحقق النهضة التي تريدها الأمة ويدعو إليها الإسلام.

لذلك يجعل ابن باديس العلم أساس الأخلاق؛ وبين ذلك عند تفسيره للآيتين التاليتين : **«ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا، ولا تمش في الأرض مرحا، إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا»** (الإسراء: 36– 37).

فهو يستخلص من الآيتين «أن العلم الصحيح والخلق المتين هما الأصلان اللذان ينبني عليهما كمال الإنسان».

---

(1) انظر تحليل ابن باديس لمضمون القانون الأساسي للجمعية. في نشرة جمعية التربية والتعليم الإسلامية الصادرة عام 1936، ص: 2.

ويذكر في سياق ذلك «أن سلوك الإنسان في الحياة مرتبط بتفكيره ارتباطا وثيقا يستقيم باستقامته ويعوجّ باعوجاجه... لأن أفعاله ناشئة عن اعتقاداته، وأقواله إعراب عن تلك الاعتقادات، واعتقاداته ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره ونظره»[1].

من هذا النص نستخلص ما يلي:

1- أن التفكير واستعمال النظر هما الأساس في استخلاص الحقائق واستنباط الأحكام، واكتساب المعرفة الصحيحة، وهذا هو النهج الذي يمكن من تنمية القدرات العقلية وتحريرها من الجمود، لذلك لابد من أن يهتم التعليم بدفع المتعلمين إلى استعمال تفكيرهم فيما يعرض عليهم من مسائل وقضايا ومعلومات، كما نص على ذلك القرآن الكريم[2]، لأن العقل -كما يقول ابن باديس - «هو ميزة الانسان وأداة عمله، وهو القوة الروحية التي يكون بها التفكير... فالتفكير اكتشاف المجهولات عن طريق المعلومات، والمفكر مكتشف مادام مفكرا[3]، ومن هنا يبرز دور العقل في تحصيل العلوم وتطوير حياة الناس، فهو الذي يبصّر المرء بعيوب نفسه وأخطائه ونقائص بشريته.

2 - إن المعرفة التي تثقف العقل، وتنمي المدارك هي المعرفة التي يصل إليها الإنسان عن طريق الإدراك الجازم القائم على الحس والمشاهدة أو البرهان العقلي»، كما ذكر ابن باديس عند تفسيره للآية: «ولا تقف ما ليس لك به علم»(الآية 36 من سورة الاسراء) وهكذا يتبين أن الجمع بين المشاهدة الحسية واستخدام العقل من صفات المنهج العملي التجريبي الذي قامت عليه الحضارة.

3- ان التعليم الجيد هو الذي يعنى بإحكام الصلة بين تثقيف العقل وتهذيب السلوك، لأن العلم وحده لا يحقق للإنسان الكمال الذي يتطلع إليه مالم يشفع بالأخلاق الحميدة، التي تعصم الإنسان من الوقوع في حمأة الرذائل[4] وتوجه السلوك العلمي فيما يفيد الانسان.

---

(1) مجالس التذكير تفسير. مرجع سابق، ص: 136.

(2) مجالس التذكير تفسير. مرجع سابق. ص: 140.

(3) مجالس التذكير تفسير. مرجع سابق، ص: 139.

(4) انظر قول ابن باديس في تكريم النفس وتنزيهها عن مساوئ الأخلاق (مجالس التذكير «تفيسر»، مرجع سابق، ص: 172).

وتلخيصا للأهداف التي فكر فيها ابن باديس والمتعلقة بتربية الناشئة الجزائرية نورد ما ورد في القانون الأساسي لجمعية التربية والتعليم الإسلامية، الذي وضعه ليكون دليلا عمليا لسير التعليم الحر وتربية النشء، وقد لخص ابن باديس الأهداف التي يبنى عليها القانون الأساسي للجمعية في أربعة أهداف[1]:

1 - هدف تربوي قومي، ويتمثل في تربية أبناء المسلمين وبناتهم تربية إسلامية تحافظ على لغتهم ودينهم وشخصيتهم.

2 - هدف تعليمي تثقيفي: ويتمثل في تثقيف أفكارهم بالعلم والمعرفة (أي تزويدهم بالمعرفة النظرية).

3 - هدف عملي تطبيقي ويتمثل في تعليمهم الصنائع، (أي تزويدهم بالمهارات اليدوية، والأعمال الحرفية).

4 - هدف سلوكي اجتماعي؛ ويتمثل في تعويد الناس على العطاء المنظم[2] (أي البذل والإحسان والتكافل الاجتماعي).

2 - الأهداف البعيدة المدى ا(أو الغايات المنتظرة):

من بين الأهداف الاستراتيجية البعيدة المدى التي تشكل الغايات المنتظرة من المشروع التربوي ما يلي:

(أ) تكوين الجيل (تكوين جيل متشبع بالفكر الإصلاحي):

تكوين جيل مسلح بالعقيدة الإسلامية المتينة، والوطنية الصادقة، والمعرفة العلمية الصحيحة، متشبع بالفكر الإصلاحي، قادر على مقاومة الانحراف، ومظاهر الجمود والخنوع واليأس، المتفشية في المجتمع، متمكن من الإسهام في تغيير واقع أمته، والسير بهذا الواقع في الاتجاه الذي يستجيب لمتطلبات الكفاح من أجل إثبات الذات، والذود عن الكرامة والشخصية الوطنية، التي كانت الادارة الاستعمارية تسعى للنيل منها، وتدمير الأركان التي تقوم عليها.

---

(1) نشرة جمعية التعليم الإسلامية عام :1936، ص: 4/1.

(2) هذا الهدف عبر عنه ابن باديس بما يلي: بني القانون من الوجهة المالية على تعويد الأمة على العطاء المنظم).

ونستطيع أن نلمس المعاني التي تضمنتها هذه الغاية التربوية في كثير من النصوص مثل :

النص الذي يتحدث فيه عن وضعية الشباب الجزائري قبل الحركة الإصلاحية والحالة السيئة التي كان عليها، ثم كيف أصبحت هذه الوضعية بعد تأسيس الجمعيات والمدارس والنوادي، وانتشار الحركة الإصلاحية، بحيث أصبح شعار الجميع (الإسلام – العروبة – الجزائر)[1].

- النص الذي يبين فيه حاجة العقول إلى الغذاء من الأدب الراقي والعلم الصحيح، كحاجة الأبدان إلى الغذاء من المطعوم والمشروب والذي يحدد فيه أن استقامة سلوك أمة ما مرهون بتغذية عقول أبنائها بهذا الغذاء النفيس»[2].
- النص الذي يتحدث فيه عن الوطن والوطنية ويشرح فيه تعلق الإنسان بوطنه الذي يستمد منه بقاءه»[3].
- النص الذي يحاور فيه الشباب ويبين دورهم بالنسبة إلى أمتهم، ويحفزهم على الاستزادة من المعرفة المفيدة حين يقول: «لا يمنع هذا من أخذ العلم عن كل أمة وبأي لسان، واقتباس كل ما هو حسن مما عند غيرنا»[4].
- النص الذي يؤكد فيه على الجانب الأخلاقي والعقائدي والذي يقول فيه : «إن الذي نوجه إليه الاهتمام الأعظم في تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق»[5].
- النص الذي يبين فيه نقطة البدء في التربية الإسلامية وهي التمسك بالتوجيه القرآني حين يقول : «فإننا والحمد لله، نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم، ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم، وغايتنا التي ستتحقق أن يكون القرآن منهم رجالا كرجال سلفهم»[6].

---

(1) انظر تركي رابح في كتابه الشيخ عبد الحميد ص : 356–357.

(2) تركي رابح : نفس المرجع. ص : 297.

(3) محمود قاسم، الامام عبد الحميد، مرجع سابق، ص: 133.

(4) تركي رابح نفس المرجع. ص : 257.

(5) تركي رابح نفس المرجع. ص : 284.

(6) الشهاب، ج : (4–5)، (عدد خاص) م: 14، ص: 291.

هذه النصوص وغيرها تبين الصفات والاتجاهات الفكرية والسلوكية والعقائدية التي كان ابن باديس يسعى لتنشئة الأجيال على أساسها : فالجيل الذي تجتمع فيه هذه الصفات والاتجاهات يستطيع أن يبني المجتمع الإسلامي الذي كان ابن باديس يحلم به ويخطط له، وهو الجيل الذي يستطيع أن يصمد أمام العواصف والتيارات المدمرة، الجيل الذي يستطيع أن يستلهم الحضارة الإسلامية في حياته، ولا يتجاهل مكتسبات الحضارات الأخرى التي تفيده، الجيل الذي يسعى إلى الجمع بين العلوم الموروثة والعلوم الحديثة حتى يعيش متوافقا مع نفسه ومع عصره.

(ب) - خدمة الانسانية ومساعدة الأفراد على النمو في هذا الاتجاه:

إن تفكير ابن باديس التربوي لم يكن تفكيرا قطريا أو إقليميا ضيقا، بل كان تفكيرا عربيا وإسلاميا وإنسانيا في الوقت ذاته، لذلك يرى أن الجهد التربوي يجب أن يتجه إلى خدمة الإنسانية ومساعدة المتعلمين على النمو في هذا الاتجاه، وله رأي واضح في هذا المعنى فلنستمع إليه : «إن خدمة الانسانية في جميع أوطانها، واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصده ونرمي إليه، ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه»(*)[1].

إن إدراج هذه الغاية ضمن غايات التربية يعني في المنظور الباديسي أن التربية مدعوة إلى جعل الغاية من تربية الأجيال تنمية الشعور الإنساني في نفوسهم، وجعلهم يدركون الحقيقة الإنسانية المجردة عن الزمان والمكان، ونبذ روح التعصب العرقي، أو الكراهية ضد الأجناس والديانات والثقافات، وبث المحبة والتفاهم بين البشر قاطبة، بقطع النظر عن اعتبارات الجنس والعرق والمعتقد.

ولكن ابن باديس يوضح أن تحقيق هذه الغاية ليس من السهل التوصل إليها، لأن دائرة الانسانية واسعة جدا، لذلك فهو يتّخذ من خدمة الإسلام الذي يحترم الإنسانية في جميع أجناسها وأوطانها وسيلة لتحقيق هذه الغاية، لأن ما يدعو إليه الإسلام لا يتعارض مع خدمة الإنسانية، بل يؤكدها ويعلي من قيمتها، ثم إن خدمة

(*) الضمير في عليه يعود على محذوف، فالتقدير (تربية من تعود إلينا المسؤولية عليه) كما بينا ذلك سابقا.

(1) ش.ج: 10، م: 12، ص: 424—428.

الوطن الجزائري يعد مدخلا لخدمة الإنسانية، لأن الوطن الخاص بمثابة البيت الذي يجمع الإنسان الفرد مع أسرته المترابطة، ومن يتهاون في خدمة بيته وأسرته فهو لا يستحق أن ينسب لهما، فخدمة الوطن الخاص -إذن- تأتي في الدرجة الأولى من اهتمام ابن باديس، ثم تأتي بعده خدمة الوطن المغربي، ثم الوطن العربي الإسلامي، ثم وطن الإنسانية (كما مر بنا) ولكنه يدرج هذه الأوطان المختلفة في دائرة الوطنية الإسلامية العادلة كما يسميها.

(ج)- المحافظة على الشخصية الإسلامية العربية في الجزائر:

تعد المحافظة على الشخصية الجزائرية بجميع مقوماتها (اللغوية والدينية، والتاريخية والجنسية) أهم الأهداف الاستراتيجية الكبرى التي ظل ابن باديس يعمل في كل الواجهات من أجل إيجاد الشروط التي تسهم في تحقيقها، وقد أسهم بنشاطه التعليمي والصحفي والإصلاحي بدور كبير في إبقاء الجزائر محافظة على عروبتها متمسكة بإسلامها، وبارتباطها الحضاري، وانتمائها الثقافي، رغم مخططات الاستعمار التي كانت تسعى إلى:

- تدمير الجسور التي تربط الجزائر بقيمها وأصولها.
- قتل الذاكرة الفردية والجماعية، حتى لا يبقى أي شيء يذكر الشعب بأنه شعب حر، وذو كيان متميز.
- الحرص على تجزئة الشعب وتفتيت وحدته، بتصنيف سكانه إلى عرب وبربر.
- السعي إلى هدم الكيان الروحي، وانتزاع العقيدة الإسلامية من قلوب الجزائريين، أو تشويه صورتها سواء بنشر البدع والخرافات، أو بمحاولات التنصير والتجنيس، وقد تفطن ابن باديس لذلك فوجه جهوده لإحباط مساعي الإدارة الفرنسية، وكشف مؤامراتها، وتنبيه المواطنين إلى خطورتها.

(د)- ترقية التعليم وإصلاحه:

التعليم - في نظر ابن باديس- هو الدواء الشافي من الأمراض الاجتماعية والفكرية التي تعانيها الأمة في ذلك العصر، وهو العلاج الناجع لمشكلاتها السياسية والثقافية والاقتصادية؛ إذ لا مخرج لها من الأزمة التي تتخبط فيها إلا بالتعليم الذي

تؤسسه الدولة وفق حاجاتها، وتبني مناهجه على أسس سليمة، تراعي فيها أوضاعها وأحوالها، وتستلهم النهج الذي خطه رسول هذه الأمة، وسار عليه أئمة السلف والعلماء، الذين فهموا الروح التي قام عليها، فكانوا بعلمهم وعملهم منارة هدي للأمة.

إننا حين نقرأ آراء ابن باديس في هذا الحقل نجده يركز على التعليم ويجعه مسؤولا عما يراه من جمود وتأخر وخمول في الفكر، وضعف فى الإيمان، وانحراف في السلوك، لذلك رأى أن العلاج يكمن في أساليب التربية، فالمشكلة في رأيه هي إصلاح التعليم «فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يستقبل من عمله لنفسه ولغيره»[1].

وفي رأيه : « لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم فإن العلماء من الأمة بمثابة القلب من الجسد، إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله، وصلاح المسلمين إنما هو بفقههم الإسلام وعملهم به، وإنما يصل إليهم هذا على يد علمائهم، فإذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم، ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم»[2].

والملاحظ هنا أن عملية ترقية التعليم وإصلاحه تشكل حلقة دائرية تنطلق من التعليم وتعود إليه، فإصلاح أحوال المسلمين الذي هو الغاية لا يتحقق إلا بإجراء إصلاح يتناول العلماء؛ وإصلاح العلماء مرهون بإصلاح التعليم، والتعليم لا ترقى مناهجه، وتتطور أساليبه إلا إذا كان المعلمون والمشرفون على وعي تام بالرسالة المنوطة بالتعليم، وكانت هموم التربية متكاملة مع الهموم السياسية، وكان النهج الذي سار عليه النبي ﷺ في تعليم الناس قدوتهم، ومبعث تفكيرهم.

وهكذا يضع ابن باديس يده على مكان الداء وطريقة العلاج، فيطالب بإصلاح التعليم؛ وبمراجعة أهدافه ومناهجه وطرائقه وأساليب إعداد المعلمين الذين يتولون تنفيذ الخطة التعليمية (هذا ما كان يراود تفكيره، فلقد فكر في إنشاء كلية إسلامية تعنى بتخريج العلماء وإعداد القيادات الإصلاحية والفكرية، ولكن الموت عاجله فلم تتحقق هذه الأمنية).

---

(1) و (2) آثار الإمام، مرجع سابق، ج : 4، ص: 72–74

وحرصا منه على إصلاح أوضاع التعليم دعا إلى عقد مؤتمر ساهم فيه أعضاء جمعية العلماء والمعلمون الأحرار لدارسة قضايا التعليم وقدمت تقارير من بينها التقرير الذي قدمه هو عن التعليم المسجدي (انظر سجل مؤتمر جمعية العلماء من ص: 85—124.

(هـ)- تحقيق النهضة في الجزائر:

تعد هذه الغاية محصلة الغايات والأهداف التي كان ابن باديس يخطط لتحقيتها من خلال مشاريعه المختلفة.

وتتحقق النهضة وفق المنظور الباديسي بالعمل على تعزيز الانتماء للعروبة، وإحياء مجد اللغة العربية، الرمز المعبر عن هذه العروبة، والرجوع إلى الإسلام في منابعه الصافية التي كان ينهل منها سلفنا، ونشر العلم والمعرفة والتحلي بالأخلاق الفاضلة.

وقد حدد ابن باديس عناصر هذه النهضة في محاوو أربعة هي: (العروبة، الإسلام، العلم، الفضيلة).

العروبة باعتبارها شعورا وجدانيا واتجاها ثقافيا لا شعارا سياسيا أو إيديولوجيا، والإسلام باعتباره منهج هداية، ونظاما اجتماعيا وانتماءا عقائديا.

والعلم باعتباره معرفة شاملة وأساسا فكريا تقوم عليه نهضة الأمم.

والفضيلة باعتبارها الخلق الموجه لحياتنا والسلوك المؤثر في علاقاتنا وفي نظرتنا إلى الحياة.

فقال: «هذه أركان نهضتنا وأركان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي هي مبعث حياتنا، ورمز نهضتنا؛ فمازالت هذه الجمعية منذ كانت تفقهنا في الدين تعلمنا اللغة (العربية)، وتنيرنا بالعلم، وتحلينا بالأخلاق الإسلامية العالية، وتحفظ علينا جنسيتنا وقوميتنا السامية وتربطنا بوطنيتنا الإسلامية الصادقة»[1].

يريد ابن باديس أن يبين لنا أن النهضة المنشودة والتي بدأت تباشيرها تلوح في الأفق بعد تأسيس جمعية العلماء وانتشار التعليم العربي في كل جهة من جهات

(1) الشهاب.ج: 18، م: 18، أكتوبر 1937، ص: 358.

الوطن هذه النهضة يجب أن تبنى على هذه العناصر المذكورة، أو على ثناءيتين لابد منهما لكل نهضة: العلم والأخلاق، والدين واللغة.

إذ يقول في موضع آخر: «العلم الصحيح والخلق المتين هما الأصلان اللذان يبنى عليهما كمال الانسان[1].

ويقول في شأن الدين واللغة : «لا بقاء لشعب إلا ببقاء مقوماته وهذه المقومات هي اللغة التي يعرب بها ويتأدب بآدابها، والعقيدة التي يبني حياته على أساسها، والذكريات التاريخية التي يعيش عليها...»[2].

ومن الإسهامات التي كان لابن باديس فيها باع طويل، والتي تتعلق بالمحافظة على الشخصية الوطنية، هي جهوده التربوية الموجهة إلى:

- إحياء تعليم اللغة العربية، ونشر الثقافة الإسلامية.
- تحصين الشعب الجزائري ضد هجمات الاستعمار وسياسة الابتلاع.

وقد برز إسهامه في النقطة الأولى في المشروع التعليمي الذي تبناه، والذي كان تعليم اللغة فيه أهم محاوره، كما يبرز في الدعوة إلى إنشاء المدارس الحرة، وجعل مهمتها الأساسية هي نشر اللغة العربية والثقافة الإسلامية، في أوساط الشعب.

أما إسهامه في النقطة الثانية فقد تجلى في المقالات الصحفية، والدروس المسجدية التي اتخذ منها منبرا لإسماع الناس صوت الحركة الإصلاحية، وإذكاء وعيهم، وشحذ عواطفهم بما يؤجج حبهم لوطنهم، ويقوي ثقتهم بأنفسهم، ويوغر صدورهم ضد الاستعمار الذي يحاول ابتلاعهم، وتدمير مقوماتهم.

- المضمون التعليمي (المواد الدراسية):

لم يغفل ابن باديس الحديث عن المحتوى التعليمي الذي ينبغي أن يقدم للمتعلمين، لأنه يشكل الجانب المحوري في العملية التعليمية، إذ هو الذي يكو ذهنية المتعلم ويطبع سلوكه بطابع معين، وهو الذي يزوده بالخبرات والحقائق والمهارات التي تستجيب لحاجاته.

---

(1) مجالس التذكير(تفسير) ص: 136، الشهاب ج: 10م: 6، بداية شرح (ولا تقف ما ليس لك به علم).

(2) تركي رابح، الشيخ عبد الحميد. مرجع سابق، ص. 225.

فبعد أن حدد الأغراض والغايات التي يجب أن يستهدفها العمل التربوي أشار إلى بعض المعارف والمعلومات التي ينبغي أن تشكل مواد النشاط التعليمي، والتي تساير الأهداف وتستجيب لها.

ونستطيع أن نتبين من كتاباته اهتماماته الواضحة ببعض المعارف والمعلومات والمواد التي يرى ضرورة إدراجها ضمن مواد النشاط التعليمي[1].

إن جملة ما يقترحه يتمحور حول :

أ- دراسة القرآن والحديث باعتبارهما الأساسين اللذين تقوم عليهما أحكام الشريعة الإسلامية.

ب - العقائد والعلوم الشرعية (فقه - فرائض - أصول الفقه - توحيد).

ج - دراسة اللغة العربية وفنونها من نحو وصرف وبلاغة وأدب، صناعة الإنشاء والتدريب على الخطابة...إلخ

د- دراسة المواد التي تربي العقل وتنمي القدرة على الاستدلال مثل المنطق، الحساب، الهندسة، الفلك، مبادئ الطبيعة.

هـ - دراسة المواد الاجتماعية: الأخلاق، التاريخ الإسلامي، تاريخ الجزائر وجغرافيتها[2].

وبالإضافة إلى هذه المحاور الخمسة المستخلصة من مشاريعه سواء تلك التي كان يطبقها أو التي اقترحها على جامع الزيتونة، بالاضافة إلى هذا يرى ابن باديس أن كل العلوم التي تخدم حياة الإنسان وقضايا العمران، وتصلح أحوال البشر، فهي العلوم التي يجب أن تضم إلى علوم الإسلام[3]، كما ذكرنا ذلك سابقا.

ونستخلص من هذا أمورا منها:

---

(1) علي علواش: حركة ابن باديس مرجع سابق، ص: 85.

(2) انظر المواد التي كان يدرسها في الجامع الأخضر، في آثار الامام عبد الحميد، ج: 4، ص: 68-100، وسيأتي تفصيل البرنامج المقرر لكل طبقة في الخطة التعليمية التي سار عليها ابن باديس.

(3) عمارطالبي: حياة ابن باديس وآثاره ج: 3، ص : 225- 226.

1- حرص ابن باديس على إعادة الاعتبار للتعليم الإسلامي بمفهومه الصحيح، ودور المسجد في هذا التعليم، والتعليم الإسلامي في نظره لا ينحصر في تلقين العلوم الدينية واللغوية، كما قد يفهم من اهتماماته التربوية المركزة على هذين المحورين.

إنما يشمل التعليم الإسلامي بالإضافة إلى الدين واللغة العلوم العصرية التي فرضها التطور الحضاري، واستلزمتها حاجات الإنسان المتغيرة، تلك العلوم التي انصرف عنها المسلمون في القرون المتأخرة بسبب انحطاطهم، وجمود علمائهم، مما زاد في ضعفهم، وتدني مستوى تفكيرهم.

وكان المفروض أن يحافظوا على خصائص التعليم الإسلامي والتراث الفكري الذي تركه، والذي به حققت الأمة الإسلامية ازدهارا حضاريا، كان الأساس الذي قامت عليه الحضارة المعاصرة.

فالتعليم الإسلامي الحق الذي يدعو إليه ابن باديس هو الذي يبنى على الروح الإسلامية، ولا يستنقص من قيمة الحياة المادية، ولا من العلوم والفنون التي تخدم هذه الحياة، وتنمي تفكير الإنسان، وتوسع خبراته، وتحقق طموحه في الحياة الشريفة.

2- القرآن هو المصدر الذي استمد منه ابن باديس فلسفته وآراءه التربوية والإصلاحية. لأن تربية الأجيال على القرآن هي التربية التي تحفظ كيان الأمة وتصون لسانها، وتعزز انتماءها، فالقرآن وهو كتاب الإسلام كتاب هداية قد جاء داعيا إلى النظر والتفكير، والاعتبار والتدبر مبينا-بما ساق من حجج الله وحجج رسوله- الطريق الأقوم والإدراك الصحيح، والسبيل الأرشد في الفهم والتفهيم، وجاء أيضا مبينا الأخلاق الفاسدة، وذاكرا سوء أثرها، وقبح مغبتها، مبينا كذلك الأخلاق الصحيحة وعظيم نفعها، وحسن عاقبتها»[1].

واهتمامه بالقرآن راجع إلى اعتقاده الجازم بأن لا نجاة للمسلمين مما هم فيه إلا بالرجوع إلى القرآن، وأن شفاءهم من العلل والأمراض الاجتماعية التي أقعدتهم عن وظيفتهم الحضارية إلا بالتفقه فيه والعمل به، فهو كما يقول ابن باديس: «شفاء للاجتماع البشري، كما هو شفاء لأفراده: فقد شرع من أصول العدل وقواعد

(1) مجالس التذكير (تفسير) مرجع سابق، ص: 190، الشهاب ج: 5. م: 7.

العمران ونظم التعامل، وسياسة الناس ما فيه العلاج الكافي، والدواء الشافي لأمراض المجتمع الإنساني»[1].

لذلك بنى فلسفته التعليمية على القرآن وجعله المرجع والدليل الهادي فقال : «فإننا والحمد لله نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم، ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم، وغايتنا التي ستتحقق أن يكون القرآن منهم رجالا كرجال سلفهم»[2].

فالمسلمون الأوائل لم تستقم أمورهم، وتتطور حياتهم إلا عندما ترعرعوا في مدرسة القرآن، ونشروا التعليم الإسلامي على أوسع نطاق، وجعلوا الروح التي يقوم عليها هذا التعليم هي الروح القرآنية باعتبار القرآن مصدر الحقيقة الإسلامية، وأصل الشريعة ومنبع الحكمة، والحكمة هي العلم الصحيح كما يقول مالك بن أنس.

3- التعليم في نظر ابن باديس لا يكون له أثر حضاري ملموس في حياة الناس وتفكيرهم إلا إذا جمع في مناهجه بين الدين والدنيا، بين متطلبات الحياة الروحية ومستلزمات الحياة الادبية، بين التثقيف النظري والتثقيف العملي، وأكسب المتعلمين قدرة فكرية وعلمية وعملية على مواجهة العصر.

4- إن قيمة المنهاج التعليمي في تفكير ابن باديس التربوي ليست في كثرة المعلومات التي تبرمج للمتعلمين، وإنما في نوعية الأثر الذي تحدثه هذه المعلومات في شخصية المتعلمين (في تفكيرهم، وفي سلوكهم)، وهذا مرهون (بنوعية المعرفة وبطرائق تقديمها)، فالاهتمام بالجانب الكيفي هو الأساس في عملية التعليم، لأنه هو الذي يستجيب لحاجات المتعلمين، فيربي تفكيرهم، وينمي خبراتهم، ويصقل مواهبهم، ويكسبهم علما صحيحا يحققون به ذواتهم.

ونجد هذا الطرح التربوي الأصيل واضحا في وصف الشيخ البشير الابراهيمي للخطة التعليمية التي اتفق مع ابن باديس عليها، يقول : «كانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا و ابن باديس في المدينة المنورة في تربية النشء هي أن لا نتوسع له في العلم، وإنما نربيه على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل، فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعددناه من تلامذتنا»[3].

---

(1) مجالس التذكير (تفسير) مرجع سابق، ص: 190، الشهاب ج: 5. م: 7.

(2) الشهاب ج: 4/5، (عدد خاص، م: 14)، ص: 291.

(3) البشير الإبراهيمي: «خاصة تاريخ حياتي العلمية»، مقال منشور في مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر– عدد: 4، ص: 389.

- الطرائق التعليمية:

فإذا كانت أراء ابن باديس في مجال الأهداف والمضامين التعليمية واضحة ومفصلة بعض الشيء فإنها ليست كذلك بالنسبة إلى الطرائق والأساليب التي بها تلقن المعارف ويمارس الفعل التربوي، وهذا لا يعني أن الطرائق لا تحتل مكانة هامة في تفكيره، وإنما كان كلامه عنها عاما وغير محدد، لأنه لم يكن يريد أن يحدد للعلماء ورجال التعليم أسلوبا معينا، يجب أن يعتمدوه في أعمالهم، ولا يحيدون عنه، لأن الطرائق والأساليب وسائل تستخدم لأغراض معينة، والوسائل قد تتنوع وتتعدد، والمعلم الموهوب الذي يعي حقيقة الفعل التربوي،والغاية منه ويعرف طبيعة المتعلمين، يستطيع أن يبتكر الوسائل ويصنع الأساليب، التي تلائم الجمهور الذي يتعامل معه، بينما الأهداف والمضامين تستوجب التحديد لأن الجميع يلتزم بها، ولأنها لب العمل التربوي، إذ بدونها لا يمكن للعملية التربوية أن تسير في الاتجاه الصحيح، ولا يمكن للمربين الممارسين أن يحققوا ما يصبون إليه.

واذا كان ابن باديس لم يحدد في كتاباته عن التربية والتعليم تصورا شاملا لمشكلة التعليم المدرسي، وأنواع الطرائق التي تصلح لتبليغ المعارف، وتثقيف الفكر، وتلائم كل مجال من مجالات المعرفة، فإنه طرح من خلال تناوله بعض جوانب هذا الموضوع جملة من المسائل التربوية، هي من صميم توجهات التربية الحديثة، في مجال الطرائق والأساليب، وكان منطلقه في إثارة هذه المسائل نقده اللاذع لأساليب التعليم، التي كانت سائدة في عصره في المعاهد الإسلامية الكبرى، مثل (الأزهر والزيتونة).

ومن الأساليب التي انتقدها ابن باديس بشدة وأرجع إليها أسباب الجمود الفكري:

أ- أساليب التلقين والتحفيظ واجترار المتون والحواشي والاهتمام بالجوانب الشكلية والمماحكات اللفظية، والجدل النحوي العقيم، الذي لا يفيد الطالب في حياته الفكرية والدراسية، ولا يكسبه خبرة عملية تنفعه في مستقبل حياته.

ب - الاعتماد الكلي على الكتب وأقوال المؤلفين، والنظر إليها كما لو كانت مسلمات لا يجوزمناقشتها وإبداء الرأي بشأنها.

ج – عدم استخدام الفكر فيما يعرض من مسائل ومعلومات فكأن مهمة التعليم هي حشو أذهان الطلاب بكثرة المعارف التي تزخر بها الكتب والمتون.

د– ضعف العلاقة التربوية التي تربط المعلم بطلابه.

ومن آرائه التي تصب في هذا الاتجاه النقدي قوله: «فالتفكير التفكير ياطلبة العلم، فإن القراءة بلا تفكير لا توصل إلى شيء من العلم، وإنما تربط صاحبها بصخرة الجمود والتقليد، وخير منهما االجاهل البسيط»[1].

إنه هنا يعيب على الطلاب الذين لا يستخدمون تفكيرهم فيما يقرأون ويطالعون. كما يعيب على العلماء الذين لا يوجهون طلابهم إلى استخدام فكرهم، تلك القوة العقلية التي ميز الله بها الإنسان وجعلها أداة عمله، ووسيلة استيعاب أمور الحياة، فهو يوضح للطلاب أن القراءة السطحية للكتب وأقوال المؤلفين، والتي ليس فيها تدبر ولا تفكير لا تؤدي إلى نتيجة فكرية أو عملية، ولا تقود القارئ إلى استخلاص أية حقيقة من حقائق الحياة، بل تبقيه جاهلا، حتى وإن كان يحمل شهادة.

فالتعليم الذي يعتمد مثل هذه القراءة لا ينتج لنا إلا أناسا جهلاء وأفكارا جامدة، وعقولا لا تفقه شيئا، ومن ثم فليس بإمكان من تعلموا وفق هذه الأساليب أن بكتسبوا علما يفيدهم في حياتهم، أو خبرة تطور قدرتهم على التعلم.

ويؤكد ابن باديس هذه الفكرة بذكر ملاحظة استخلصها مما كان يجري في جامع الزيتونة حين يقول: «ونرى الطلاب اليوم في أكبر المعاهد –كالزيتونة – لا يخرج الطالب عن كتبه الدراسية إلى مطالعة شيء بنفسه، مما يكسبه علما وخبرة بالحياة، فيخرج الطالب بعد تحصيل الشهادة، وهو غريب عن الحياة(*) فعلى الطلبة والمتولين أمر الطلبة أن يسيروا على خطة التحصيل الدرسي، والتحصيل النفسي (أي الذاتي) ليقتصدوا في الوقت، ويتسعوا في العلم، ويوسعوا نطاق التفكير»[2].

فهو ينبه هنا إلى ضرورة تعويد الطالب الاعتماد على نفسه في تحصيل المعارف، وتشجيع مبادراته، بتنمية حب البحث وزيادة الاطلاع، وتدريبه على أساليب التعلم الذاتي، وتحرير فكره من الخضوع الأعمى للكتاب والتقيد بما ورد فيه.

---

(1) عمار طالبي «ابن باديس حياته وآثاره»، ج: 4، مرجع سابق، ص : 205.

(*) يشير هنا إلى أن التعليم يجب أن يهيئ الأفراد للحياة التي تنتظرهم.

(2) عمار طالبي «ابن باديس حياته وآثاره»، ج: 4، مرجع سابق، ص : 203.

وهكذا يتضح موقف ابن باديس النقدي من الطرائق التي كانت متبعة في جامع الزيتونة، والتي لم يكن راضيا عنها. تلك الطرائق التي تعتمد التلقين أسلوبا، والتحفيظ وسيلة، وسرد الخلافات النحوية غاية، والكتاب المقرر عمدة لا محيد عنها، فالأستاذ والطالب كلاهما مقيد بما ورد فيه، فدور الأول هو سرد المعلومات وتقديمها جاهزة، ودور الثاني هو التلقي والحفظ.

لهذا انتقد ابن باديس هذه الطريقة التي تجعل الطلاب يرددون معلومات لا يفقهون الأساس الذى قامت عليه، ولا يستطيعرن أن يستخلصوا منها ما يفيدهم في مستقبل دراستهم، بل كثيرا ما يكون اعتمادهم عليها حرفيا، فإذا خرجوا عنها عجزوا عن التفكير، وكان من المفروض أن تكون المعلومات التي تتضمنها الكتب مجرد وسيلة مرجعية يقع الانطلاق منها، ليطلع الطلاب من خلالها على تفكير المؤلفين، والقواعد التي اعتمدوها، لأن التعليم الحقيقي هو الذي يغرس في نفوس الطلاب حب البحث والاستقلال في الفهم، ويدربهم على ذلك.

وتأكيدا لأهمية الاستقلالية في الفهم يلح ابن باديس على توجيه نشاط الطلاب إلى بذل جهد ذاتي في التعلم والتحصيل، وأساس هذا الجهد هو التفكير الذي يجب أن يصاحب كل نشاط تعليمي، يقول : «إذا كان التفكير لازما للإنسان في جميع شؤونه، وكل ما يتصل به إدراكه، فهو لطلاب العلم ألزم... فعلى الطالب أن يفكر فيما يفهم من المسائل، وفيما ينظر من الأدلة تفكيرا صحيحا مستقلا عن تفكيز غيره، وإنما يعرف تفكير غيره ليستعين به، ثم لابد من استعمال فكره هو بنفسه.

بهذا التفكير الاستقلالي يصل الطالب إلى ما يطمئن له قلبه ويأمن به من الوقوع فيما أخطأ فيه غيره»[1].

وقد استخلص ابن باديس أهمية هذه التربية مما عاناه في تونس في فترة الدراسة على بعض المشايخ، ومن توجيهات أستاذه (محمد النخلي) الذي نصحه بجعل ذهنه مصفاة للحقائق التي تعرض عليه، تلك التوجيهات التي أكدت له أن الطالب الذي يهمل استعمال فكره لا تتضح له الحقيقة التي يطمئن إليها قلبه.

وكأنه يريد- من خلال هذا النقد الموجه إلى التعليم الجاري بتونس وقتذاك - أن يقول : إن الطريقة المثلى هي التي تمكن الطالب من فهم قواعد العلم أو الفن،

---

(1) عمار طالبي «ابن باديس حياته وآثاره»، ج: 4، مرجع سابق، ص : 204.

والأسس التي بنيت عليها المعرفة أية معرفة، وفهم الطريقة التي سار عليها المؤلف، والمبادئ المنهجية التي اعتمدها في طرح الحقائق وعرض المعلومات، واستخلاص النتائج حتى يكون ذلك سبيلا من سبل التعلم المثمر، الذي يجعل الطالب قادرا على التعلم الذاتي، والمطالعة الشخصية التي تكسبه مزيدا من العلم والخبرة، وهذا هو التوجه التربوي الصحيح.

إضافة إلى هذا بين ابن باديس لرجال التعليم أن وظيفة الأستاذ أو المعلم ليست فيما يقدمه لطلابه من المسائل العلمية، والحقائق والمهارات التي يحتاج إليها في حياته فحسب، وإنما وظيفته تتجلى كذلك في رعاية الطلاب والعناية بهم والاتصال الوثيق بهم، ودراسة أحوالهم، وتقديم المساعدات التربوية التي يتطلبها وضعهم النفسي والاجتماعي، حتى يحسوا بأنهم في بيئة تربوية ترعاهم، وبأنهم في كفالة أب روحي يعطف عليهم، ويقدر ظروفهم »[1].

وفي هذا المجال انتقد ضعف العلاقة التربوية التي تربط المعلمين بطلابهم والتي لاحظها في بعض المعاهد الإسلامية في عهده، ومما قاله في هذا الشأن قوله: «أغلب المعلمين في المعاهد الإسلامية الكبرى كالأزهر لا يتصلون بطلابهم إلا اتصالا عاما، لا يتجاوز أوقات التعليم، فيتخرج الطالب في العلوم والفنون ولكن بدون تلك الروح الخاصة التي ينفخها المعلم في تلميذه... ويكون لها الأثر البارز في أعماله العلمية في سائرحياته»[2].

ويقصد بالروح هنا القوة المعنوية التي تعيش في أعماق الضمير الجماعي للأمة والتي تمثل توجه الأمة وإرادتها الخيرة وطموحها المشروع، ووعيها الأخلاقي، لأن الأستاذ الذي يتحمل مسؤولية بناء الأجيال يجب أن يحمل في أعماقه هذه الروح، ويسعى لبثها في نفوس طلابه.

ويستخلص من نقده للطرائق والأساليب التعليمية التي كانت سائدة في عصره جملة من الأفكار والاتجاهات التربوية التي ينبغي أن يعتمدها المعلمون في دروسهم، وفي التعامل مع طلابهم:

---

(1) عمار طالبي «ابن باديس حياته وآثاره»، ج: 4، مرجع سابق، ص : 202.

(2) نفس المرجع السابق، ص: 202.

1- يستفاد من كلامه أن الطرائق التي ينبغي أن يعتمدها المعلمون هي الطرائق التي تحث المتعلمين على استخدام عقولهم، وممارسة تفكيرهم فيما يعرض عليهم، وتجنب الأساليب التلقينية التي لا تتيح للتلاميذ المتعلمين المشاركة في النقاش، واستخلاص حقائق الدرس، تلك الأساليب التي تعرض المعلومات جاهزة، وتطلب من التلميذ التهيؤ للتلقي، كما لو كان ذهنه وعاء يجب أن يملأ بالمعلومات.

2 - كما يستفاد من كلامه أنه حريص على أن يوطد المعلم علاقته بطلابه، وينفخ في نفوسهم، من روحه ما يؤثر في نشاطهم وسلوكهم، ويشعرهم بالصلة القوية التي تربطه بهم، وبالعناية الخاصة التي يوجهها إلى كل واحد منهم، وهذه العلاقة من شأنها أن تبعث في الطلاب نفسا إيجابيا، يجعلهم يقبلون على الدرس وعلى الحياة، ويتفاعلون مع الأستاذ، ولتبيان حرص ابن باديس على توطيد علاقة المعلم بالمتعلم نورد النص التالي:

«فعلى المعلم الذي يريد أن يكون من تلامذته رجالا أن يشعرهم واحدا واحدا أنه متصل بكل واحد منهم اتصالا خاصا، زيادة على الاتصال العام (في أثناء الدرس)، وأن يصدق له هذا بعنايته خارج الدرس لكل واحد عناية خاصة ، في سائر نواحي الحياة، حتى يشعر كل واحد منهم . أنه في طور تربية و تعليم، في كفالة أب روحي يعطف عليه، ويعنى به مثل أبيه أو أكثر»[1] .

والذي تجدر الإشارة إليه هنا هو: «أن التعليم ليس مجرد مجموعة من المواد تدرس، وإنما هو قبل كل شيء روح تسود النظام، فتترك ظلالها على المواد التي تدرس، كما تتركها على الطريقة التي تدرس بها، وعلى إدارة المؤسسات التعليمية وهكذا...»[2] .

«وهذا يعني أن التعليم إذا فقد هذه الروح فقد القدرة على التغيير وأصبح مجرد عمليات رتيبة وشكلية تفتقر إلى عمق الفكرة، ووضوح الرؤية، وحرارة التوجه»[3] .

---

(1) عمار طالبي «ابن باديس حياته وآثاره» ج: 4، ص: 204.

(2) عبد الغني عبود «التربية الإسلامية في القرن15» نتائج مؤتمر التربية الإسلامية، بيروت 1981، ص: 34.

(3) عبد القادر فضيل . في محاضرة غير مطبوعة (فلسفة التعليم الأساسي).

والذي يستطيع بث هذه الروح في الطلاب وفي النشاطات التعليمية هو المعلم الذي يدرك أبعاد رسالته، وضخامة مسؤولياته، وهذا ما قصده ابن باديس حين شدد على تمتين صلة الأستاذ بطلابه .

ومن الاتجاهات التربوية التي استخلصناها من كلامه عن التدريس ما يتعلق بتكوين المعلم والأدوار المنوطة به، فهو يرى أن المعلم بحاجة ملحة إلى إعداد متين يمكنه من معرفة فنيات التدريس وأساليب التفهيم التي يتوقف عليها نجاح العمل التعليمي ويمكنه بصفة خاصة من معرفة نفسيات المتعلمين حتى يستطيع التعامل معهم وفق استعدادهم، وحسب درجات تفكيرهم، فقد ورد في الاقتراحات التي قدمها إلى لجنة إصلاح التعليم بجامع الزيتونة بتونس ما يتعلق باحتياجات المعلم التكوينية التي تختلف عن احتياجات الأطر الأخرى، فقد ذكر أن ما يحتاج إليه القاضي... هو غير ما يحتاج إليه الخطيب... وهو أيضا غيرما يحتاج إليه المعلم من أساليب التفهيم، وفهم نفسية المتعلمين، وحسن التنزل لهم، والأخذ بأيديهم إلى حيث يريدهم، حسب درجتهم واستعدادهم »[1] .

وفي هذا النص إرشاد واضح إلى ما ينبغي أن يكون عليه إعداد المعلم، والمهارات التي يجب أن يمكن منها، وفي هذا السياق يؤكد بعض الصفات التي يجب أن تكون ماثلة في سلوك المعلم، ليستطيع أداء مهمته بنجاح، من هذه الصفات أن يحترم شخصية المتعلمين، ويشعرهم بقيمتهم وقدرتهم على الفعل، لأن ذلك يبعث فيهم الأمل، ويدفعهم إلى مضاعفة الجهد، وزيادة الاهتمام بالدروس، ويقوي ثقتهم بأنفسهم : «لأن النفوس عندما تشعر بحرمتها وقدرتها على الكمال تنبعث بقوة ورغبة وعزيمة لنيل المطلوب، وعندما تشعر بحقارتها وعجزها تقعد عن العمل»

«إذ التحقير والتقنيط وقطع حبل الرجاء قتل لنفوس الأفراد والجماعات، وذلك ضد التربية، والاحترام والتنشيط وبعث الرجاء إحياء لها، وذلك هو غرض كل مرب ناجح في تربيته»[2] .

ومادام المعلم قدوة التلاميذ في كل شيء نبه ابن باديس إلى مسألة هامة تتعلق بشخصية المعلم وأثرها في سلوك المتعلمين، وهي أن نجاحه في مهمته مرهون

---

(1) آثار عبد الحميد ابن باديس. مرجع سابق، ج : 4، ص : 58.

(2) تركي رابح «الشيخ عبد الحميد» مرجع سابق، ص : 250.

بقوة شخصيته، وقدرته على إصلاح نفسه، وتهذيب تفكيره، والتحكم في أهوائه، لأنه المثال الذي يحتذيه التلاميذ في سلوكهم وتفكيرهم، وفي أعمالهم، ولا يستطيع المعلم أن يؤثر تأثيرا إيجابيا في تلامذته الذين يتولى أمرهم إن لم يبدأ بتربية نفسه ويوجه عنايته إلى بناء ذاته بناء شاملا، يقول في هذا الصدد: «لا يستطيع أن ينفع الناس من أهمل أمر نفسه، فعناية المرء بنفسه عقلا وروحا وبدنا لازمة له، ليكون ذا أثر نافع »[1].

وهكذا يؤكد ابن باديس المعنى الذي أشار إليه الشاعر القديم في قوله :

يا أيها الرجل المعلم غيره   هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء لذي السقام وذي الضنا   كيما يصح به وأنت سقيم
ابدأ بنفسك فانهها من غيها   فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

وكذلك المعنى الذي أشار إليه شاعر آخر:

يا واعظ الناس قد أصبحت متهما   إذ عبت منهم أمورا أنت تأتيها
أصبحت تنصحهم بالوعظ مجتهدا   فالموبقات لعمري أنت جانيها
تعيب دنيا وناسا راغبين لها   وأنت أكثر منهم رغبة فيها[2]

(1) ش. ج: 3، م: 12، ص: 103، وكذلك تركي رابح «الشيخ عبد الحميد» مرجع سابق، ص : 245.

(2) الغزالي، «إحياء علوم الدين»، ج: 1، ص: 56.

الفصل السادس

الجانب العملي
في فلسفته التربوية

لقد ذكرنا في الفصل السابق جملة من الآراء والأفكار التي تمثل فلسفة ابن باديس التربوية، وبينا في أثناء ذلك أن التعليم عنده يمثل آداة التغيير المثلى التي فضلها على غيرها، ولتبيان ذلك نكمل الحديث في هذا الفصل عن الجانب العملي وهو النقطة الثالثة في فلسفته، بذكر الخطة التعليمية التي سار عليها في تنظيم التعليم الذي أسسه ومارسه وجعله محور الحركة الإصلاحية.

ثالثا - الخطة التعليمية التي سار عليها ابن باديس:

توطئة :

إن العمل التربوي والتعليمي هو السلاح الاستراتيجي الذي فضله ابن باديس على غيره من الأسلحة، وجعله أداته الفاعلة في خوض معارك المواجهة مع الاستعمار، تلك المعارك التي قاوم من خلالها محاولات الفرنسة والتغريب والتجنيس والتنصير، وكل الأساليب الرامية إلى ابتلاع الجزائر أرضا وشعبا، وعقيدة ولغة وسلوكا.

لقد رأى ابن باديس في تلك الفترة أن سياسة الاستعمار الثقافية ماضية في طريقها، حريصة على إنجاز مخططها المتمثل في اقتلاع الجزائري من منبته، وتشويه لسانه، وعقيدته، وزعزعة إيمانه، وقتل ذاكرته حتى لا يحس بما يشعره بهويته أو يربطه بحقيقة أمته.

ورأى أن الطريق الأنجع للوقوف في وجه هذه السياسة هو تسليح المواطنين بالعلم والمعرفة، وتنوير عقولهم، وتعبئة مشاعرهم، ونشر الوعي بينهم، وتصحيح عقائدهم، وإزالة غشاوة الجهل والغفلة عن أبصارهم، حتى يروا حقيقة الاستعمار عارية أمام أعينهم، فيواجهوها، ويجدوا في محاربتها .

إن مسعى ابن باديس من وراء مشروعه التعليمي هو إحداث تغيير شامل في العقول والأفكار والنفوس، وفي المحيط الثقافي، حتى يستجيب هذا التغيير لمتطلبات الكفاح من أجل إثبات الذات، والدفاع عن الكيان، ودرء الأخطار المحدقة بشخصية المجتمع، وفيما يلي جوانب الخطة التعليمية التي سار عليها.

- مشمولات الخطة

الخطة التعليمية التي سار عليها ابن باديس في تنفيذ مشروعه التربوي تشمل التعليم المسجدي والتعليم المدرسي وما يتصل بهما :

1- التعليم المسجدي:

إن التعليم المسجدي الذي تولاه ابن باديس والذي أحيا به سنة من سنن التربية في الإسلام، كانت البداية فيه موجهة لثلاث فئات من الناس:

أ- فئة الطلاب المتفرغين لتلقي العلم، والوافدين من مختلف جهات القطر، وهم جمهور المتعلمين الذين أسس بهم خطته، وكون منهم طلائع النهضة، وجنود التعليم وتأطير مدارسها تعليما وإدارة وإشرافا .

ب - عامة المواطنين الجزائريين الراغبين في دروس التثقيف العام التي تزيدهم وعيا وتكسبهم معرفة، وتثقف عقولهم، وتتشكل هذه الفئة من جمهور الرجال الذين يتلقون الوعظ والإرشاد كل ليلة، ومن جمهور النساء اللواتي يتلقين الدروس الخاصة بهن مرة في الأسبوع (يوم الجمعة بعد العصر)، غير أن تخصيص درس للنساء لم يكن إلا في السنوات الأخيرة.

ج – فئة الشبان الذين رأى أنهم بحاجة ماسة إلى توعية وتكوين عام، فخصص لهم يوم العطلة الأسبوعية (بعضهم في الصباح، وبعضهم في المساء) يعطيهم فيه دروسا عامة تتناول أمورا لغوية ودينية وتاريخية، ويحاورهم في قضايا وطنية واجتماعية وسياسية (تقدم الدروس لهؤلاء في مقر جمعية التربية والتعليم الإسلامية).

2 – **التعليم المدرسي:**

التعليم المدرسي تعليم خاص بالبنين والبنات الصغار سواء أكانوا منتسبين إلى المدرسة الفرنسية أم غير منتسبين، لأن الغاية من هذا التعليم هي تربية الأبناء، والبنات تربية عربية إسلامية تحفظ شخصيتهم، وتصون لسانهم، وتثقف أفكارهم، وتسد الثغرات التي يتركها التعليم الفرنسي في تكوين من يتعلمون في المدارس الفرنسية .

وقد توجه اهتمام ابن باديس إلى هذا النوع من التعليم بعد أن قطع أشواطا معتبرة في التعليم المسجدي، وتخرجت على يده نخبة من المتعلمين الذين درسوا عنده في الجامع الأخضر. فكانت منهم ومن خريجي جامع الزيتونة إطارات التعليم المدرسي.

حينذاك قرر توسيع الدائرة والخروج بالمشروع الإصلاحي والتربوي من إطاره الضيق إلى مجاله الواسع، وهو تعليم الأجيال تعليما وطنيا أصيلا، وذلك بالدعوة إلى إنشاء مدارس حرة يتعلم فيها أبناء الجزائر لغتهم ودينهم وتاريخهم، وبعض المعارف العلمية الملائمة لأعمارهم .

وقد وجدت هذه الدعوة قبولا طيبا في نفوس المخلصين من أبناء هذا الوطن، فهبوا متعاونين لإنشاء المدارس في مختلف جهات الوطن من خالص أموالهم، فتأسست بذلك شبكة من المدارس الحرة، التي أصبحت قبلة لكل الأطفال الراغبين في تلقي العلم بلغتهم، في مدارس غير خاضعة للإدارة الاستعمارية. وكانت تعطى فيها دروس محو الأمية للشبان والكهول الذين لم يسبق لهم تعلم لغتهم، فيتعلمون القراءة والكتابة في هذه المدارس ليلا بعد تسريح التلاميذ الصغار.

- مؤسسات التعليم التي أقامهاابن باديس:

أ- مؤسسات التعليم المسجدي:

(أ) - المؤسسة الرئيسية لهذا التعليم هي الجامع الأخضر الذي انطلق منه نشاط ابن باديس التربوي منذ البداية عام 1913 بعد أن منع من التدريس بالجامع الكبيركما مر بنا، فقد جعل من هذا الجامع معهدا يتلقى فيه الطلبة المتفرغون للعلم دروسهم اليومية صباحا ومساء، ويتلقى فيه عامة المواطنين نساء ورجالا دروس الوعظ والإرشاد والتثقيف العام بعد صلاة العشاء كل ليلة والجامع الأخضر أحد المساجد الجامعة الرسمية التي تشرف عليها الحكومة.

(ب) المؤسسات الفرعية للجامع الأخضر: هي المساجد التالية: مسجد سيدي قموش التابع لأسرة ابن باديس، ومسجد سيدي بومعزة الذي احتضن في البداية (عام 1926) مكتب التعليم العربي (مدرسة لتعليم الصغار) قبل أن ينقل إلى مقر الجمعية الخيرية، ومسجد سيدي فتح الله، وكذا مسجد سيدي ميمون وهي مساجد حرة موزعة في الأحياء للصلوات الخمس.

والملاحظ هنا أن الدروس التي يضطلع بها الشيخ ابن باديس تلقى في الجامع الأخضر. أما دروس الأساتذة المساعدين فتلقى في المساجد الفرعية، وعلى الطلبة أن يراعوا في ذلك جدول التوزيع الزمني الذي يضبط دروس الشيخ ومساعديه والأماكن التي تزاول فيها.

2- مؤسسات التعليم المدرسي:

المؤسسة الأولى التي انطلق منها التعليم المدرسي في بدايته هي (مكتب التعليم العربي) الذي تم إنشاؤه عام 1926، في مسجد سيدي بومعزة وخصص للتلاميذ الصغار (البنين أولا) وكان عبارة عن كتاب، ثم نقل من سيدي بومعزة إلى مقر الجمعية الخيرية لاتساعه وتعدد حجراته، وأول من باشر التعليم فيه بمقره الأول الشيخ مبارك الميلي بعد تخرجه.

وبعد تأسيس جمعية التربية والتعليم الإسلامية عام 1930- وهي الهيئة الرسمية التي أسند إليها الإشراف على التعليم الذي سيتطور ويتوسع - تحول (مكتب التعليم) إلى (مدرسة عصرية) تحمل اسم هذه الجمعية (مدرسة التربية

والتعليم)، ومن هذه المدرسة انطلق التعليم العربي الحر في قسنطينة وامتدت فروعه في المدينة وفي مختلف جهات الوطن، بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي أصبحت تنشط هذا التعليم تحت قيادة رئيس الجمعية (الشيخ ابن باديس) الذي ظل يدعو الخيرين من أبناء هذا الوطن إلى تأسيس المدارس وتمويل التعليم، ودفع أبنائهم وبناتهم إلى التعليم في هذه المدارس، وبعد ذلك خلفه في ذلك كله البشير الإبراهيمي.

ب - مدارس جمعية العلماء:

من أهم مؤسسات التعليم المدرسي الذي أشرف عيه ابن باديس مدارس جمعية العلماء التي انتشرت في مختلف جهات الوطن بفضل جهود المخلصين من أبناء هذا الشعب، وبفضل الحركة الإصلاحية التي كان من أهدافها الأساسية نشر التعليم العربي وتربية الناشئة تربية عربية إسلامية» وقد بلغت جملة مدارس الجمعية حتى عام 1954، أكثر من مئة وخمسون مدرسة يتردد عليها أكثر من خمسين ألف تلميذ وتلميذة، يدرسون فيها مبادئ اللغة العربية وآدابها وأصول الدين الإسلامي، والتاريخ الجزائري والإسلامي طبق برنامج يجمع بين ضرورات العلم، وبين أساسيات التربية الإسلامية والقومية والوطنية الصحيحة[1]، وفي سنة 1946 تكونت هيئة عليا للاشراف على التعليم تدعى (لجنة التعليم العليا) تابعة لجعية العلماء تتكفل بتعيين المعلمين والمفتشين وترقياتهم وتنقلاتهم ووضع البرامج والمناهج والامتحانات...إلخ وهي التي وحدت التعليم الحر في كل المدارس طبقا لبرنامج مضبوط، هذا بعد وفاة ابن باديس.

- الإطار التنظيمي للتعليم المسجدي:

أولا: مجانية التعليم:

التعليم المسجدي مجاني لكل الفئات التي تستفيد من هذا التعليم، فالطلاب لا يدفعون أي رسوم مقابل تعليمهم.

---

(1) تركي رابح نقلا عن الابراهيمي: مشكلة العروبة في الجزائر، كتاب الأصفياء، نشر محمد علي الحوماني، دار مصر للطباعة سنة 1955.

ثانيا: الإقامة مكفولة لكل الطلاب الوافدين:

لقد حرص ابن باديس على توفير الإقامة والمساعدات الغذائية لكل الطلاب الوافدين حتى يتفرغوا لتلقي العلم، وقد وجد في المحسنين من سكان قسنطينة وغيرهم الاستعداد الكامل لإعانة الطلبة وتوفير ظروف الإقامة والغذاء لهم.

ثالثا: لجنة الطلبة:

ولأجل ضبط التبرعات والزكوات والهبات أنشئ صندوق خاص بالطلبة يتولى الإشراف عليه لجنة مهمتها جمع التبرعات وغيرها وإنفاقها في الوجوه المخصصة لها (دفع تكاليف الإيواء والغذاء، وكل ما يتعلق بمرافق السكن «ماء، كهرباء، إصلاح وترميم إلخ»)، وضبط المداخيل والمصاريف ونشر ذلك في الصحف حتى يتأكد المتبرعون والمساهمون بأن كل الأموال تصرف في الأغراض الموجهة لها.

رابعا: الشروط المطلوبة للتسجيل في التعليم المسجدي:

يشترط في كل طالب يلتحق بالدراسة في الجامع الأخضر وفروعه بقسنطينة ما يلي:

أ – أن يكون حافظا للقرآن أو لبعضه كالربع مثلا.

ب – أن لا يتجاوز عمره خمسة وعشرين سنة إذا كان مبتدئا.

ج – أن يصحب معه فراشه وغطاءه.

د – أن يستظهر بكتاب من كبير بيته أو عشيرته للتعريف به[1].

– هذا وقد كان ابن باديس يتساهل بعض الشيء في شروط العمر حتى لا يحرم من كانت له رغبة في التحصيل العلمي، ويتبين هذا المعنى من قوله – بعد أن وضح الشروط – «فندعو من فيهم استعداد، وعندهم رغبة إلى الإقبال على العلم والرحلة في سبيله، والله نسأل لنا ولهم التيسير والتوفيق»[2].

– كما نتبين ذلك من جولاته في القطر، واتصاله بمشايخ الزوايا وبعض الشخصيات، التي كان يعرفها بالمشروع التربوي الذي يضطلع به، ويدعوهم إلى إرسال أبنائهم للتعليم.

---

(1) انظر «الصراط السوي»، السنة الأولى العدد: 9/4 أكتوبر1933م.

(2) آثار الإمام ابن باديس، ج: 4، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ص: 68.

خامسا: نظام العرفاء:

نظرا لاهتمام ابن باديس بسلوك الطلبة والمحافظة على سمعتهم، أنشأ نظام العرفاء الذي كان معروفا في تاريخ التربية الإسلامية، فقسم طلبته إلى مجموعات حسب المناطق التي جاءوا منها، واختار طالبا من كل مجموعة جعله عريفا على طلبة منطقته يضبط أمورهم ويتابع نشاطهم، ويراقب سلوكهم، ويحفزهم على الجد والاجتهاد، ويكون وسيطا بينهم وبين الشيخ في الأمور التي يريدون مناقشتها؛ لذلك يجتمع الشيخ مع هولاء العرفاء كل أسبوع لمدارسة قضايا الطلبة، (فيتولى كل عريف استعراض أحوال الطلبة الذين يشرف عليهم، فإذا كان هناك ما يخالف حسن السيرة فإن المجلس يتخذ ما يراه صالحا من إجراءات التأديب أو الطرد).

وقد نشر الشيخ أسماء العرفاء والمناطق التي يشرفون على طلبتها في عدد خاص من الشهاب[1]. كما نشر قوائم بأسماء الطلبة وبلدانهم وعمالاتهم (الجهة التي قدموا منها) مع صور الأساتذة المعلمين والعرفاء وطبقات التلاميذ الأربع.

- ويشترط في العريف أن يكون من أقدم الطلبة أو من أكبرهم سنا، وقد يكون العريف أستاذا مساعدا في الوقت ذاته.

سادسا: نظام الدراسة :

النظام الدراسي الذي سار عليه ابن باديس في التعليم المسجدي هو نظام الطبقات وليس نظام الحلقات الذي تتداخل فيه المستويات، والذي كان معروفا في تاريخ التعليم الإسلامي.

فالطلاب في النظام الذي اتبعه ابن باديس يوزعون على طبقات أربع حسب مستوياتهم، ودرجات التحصيل التي بلغوها. ويخصص لكل طبقة منهاج خاص بها، على أن تجمع بعض المواد في شكل جذع مشترك لجميع الطبقات، وقد حدد ابن باديس مدة الدراسة في التعليم المسجدي بأربع سنوات يتخرج الطالب بعدها بحصيلة علمية، تمكنه من مواصلة الدراسة -إن أراد- في جامع الزيتونة أو في غيره من المعاهد الإسلامية، كما تمكنه من الانتصاب للتدريس في مدارس جمعية العلماء، أو تأطير مساجدها.

---

(1) الشهاب، ج : 8، م:1.جولية 1934م، ربيع الثاني 1353هـ

وحرصا على إفادة كل الطلاب يتولى الشيخ بنفسه تنظيم الدراسة وتوزيع المهام، وتكليف الأساتذة المساعاين بالتدريس لبعض الطبقات. أما الطبقة الرابعة فهي من نصيبه إذ هو الذي يتكفل بإلقاء جميع الدروس المبرمجة لها.

وحتى لا يحرم الطلاب من دروس الشيخ فإنه خصص لكل طبقة من الطبقات الثلاثة الأخرى درسا أو درسين، وتترك بقية الدروس للأساتذة المساعدين الذين اختارهم ليكونوا عونا له في هذه المهمة.

سابعا: الأساتذة المساعدون:

كان ابن باديس في البداية يقوم وحده بكل النشاطات التعليمية، ولما كثر أعداد الطلبة الوافدين، وتعددت مستوياتهم، أصبح من اللازم الاستعانة ببعض الأساتذة الذين رآى أن لديهم إمكانات علمية، وكفاءة تربوية لتدريس بعض المواد لبعض الطبقات، فوزع مهام التدريس للطبقات الأربع بينه وبين الأساتذة المساعدين، واحتفظ لنفسه بكل الدروس الخاصة بالطبقة الرابعة، من غير أن يحرم الطبقات الأخرى من دروسه، لذلك خصها ببعض الدروس وترك الباقي للمساعدين.

وفيما يلي قائمة الأساتذة المساعدين الدائمين في أواسط الثلاثينات:

- الفضيل الورتلاني.
- عبد العلي الأخضري.
- عبد المجيد حيرش.
- الجيلالي الفارسي.
- بلقاسم الزغداني.
- حمزة بوكوشة[1].

وهناك أساتذة آخرون غير دائمين كان الشيخ يلتجئ إليهم عند الحاجة وحسب المادة، ولكنهم لم يكونوا دائمين، من هؤلاء: عمر دردور، محمد الملياني، عيسى الدراجي ومحمد الدراجي، ومحمد صالح رمضان، ومن المساعدين من كان طالبا وأستاذا في الوقت ذاته كالورتلاني والفارسي والزغداني.

---

(1) يذكر الشيخ أحمد حماني: أنه كان مع الشيخ في التدريس قبل هذا التاريخ الشيخ السعيد الزموشي، والشيخ الشريف الصائغي، وعن الأول أخذنا: النحو والصرف والفقه والتوحيد وعن الثاني قرأنا: الحساب والجغرافيا والتاريخ (صراع بين السنة والبدعة)، ج: 2،ص: 288).

- **مجلس الأساتذة:**

من القواعد التنظيمية التي كان ابن باديس يعتمدها في تسيير شؤون التعليم المسجدي مجلس الأساتذة الذي كان ينعقد خاصة في بداية السنة الدراسية، لضبط كل الجوانب المتعلقة بسير التعليم، وتحديد المواد المقررة، والكتب المعتمدة، والمواقيت الخاصة بكل مادة، وأماكن التعلم بالنسبة إلى كل طبقة، واستعراض التعديلات المزمع إدخالها على المناهج -(إذا كانت)- .

ويحرص ابن باديس في بداية كل سنة دراسية على أن يضبط كل الأمور المتعلقة بالدراسة، ويخبر الطلاب بها، وهكذا يتمكنون من معرفة المواد التي سيدرسونها وكتبها، وأوقاتها، وأماكن تعليمها، ومعلميها، وكذلك من معرفة مقر سكناهم والمحْلات التي تتكفل بإطعامهم، والعريف المسؤول عنهم...إلخ.

وكثيرا ما يكون هؤلاء الأساتذة هم العرفاء الذين لهم اتصال مباشر مع الطلبة.

ثامنا: نظام الانتقال من طبقة إلى أخرى :

الانتقال من طبقة إلى أخرى في البداية كان انتقالا آليا لا يستدعي تقويما أو امتحانا خاصا، إنما كان الأمر موقوفا على إنهاء الكتب المقررة بكل فئة (طبقة) في كل سنه.

وبعد أن تطور التعليم رأى الشيخ عبد الحميد باتفاق مع الأساتذة المساعدين إجراء امتحان في آخر السنه الدراسية بحيث يصبح الانتقال من طبقة إلى أخرى مرهونا بنتائج هذا الامتحان.

وقد أراد ابن باديس ومن معه أن يكون هذا الإجراء فاتحة لعصر جديد يشعر معه الطلاب بالتطور، وتطلع الأمة من خلاله على جهود العاملين في هذا الحقل.

وتنفيذا لهذه الفكرة شكلت لجنة لذلك، وضبطت قواعد العمل، وأجري الامتحان فعلا في 20من ماي 1937 على الطبقات الأربع، وحددت درجات النجاح والملاحظات الخاصة بكل درجة، بحيث أعطيت ملاحظة (أحسن) لمن أحرز على أكثر من خمس عشرة نقطة، وملاحظة (حسن) لمن أحرز على خمس عشرة أو أربع عشرة، وينتقل الطالب بدون ملاحظة إذا حصل على علامة تتراوح بين عشرة وثلاث عشرة.

والذي يحرز على علامة دون العشرة يستمر في طبقته ويعيد السنة، وهذا هو الإجراء الذي طبق في عام 1937 ونشرت نتائجه في العدد 69 من جريدة البصائر.

- برنامج المواد الدراسية الخاص بالتعليم المسجدي:

تشتمل الدروس التي كانت تدرس في الجامع الأخضر وفروعه على:

أ- تفسير القرآن وتجويده.

ب - شرح الحديث النبوي الشريف (من الموطأ)

ج - الفقه المالكي من مختصر خليل وغيره.

د- العقائد الدينية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

هـ - الآداب والأخلاق الإسلامية.

و- اللغة العربية بفنونها (من نحو وصرف وبلاغة ولغة وأدب).

ز- الفنون العقلية كالمنطق والحساب وغيرها[1].

ثم أضيفت لهذه المواد بعد سنة 1933 مواد أخرى مثل الفرائض والتاريخ والجغرافيا وأصول الفقه...

أ - المواد المشتركة لجميع الطبقات :

- تفسير القرآن ودراسة الحديث.
- دراسة الآداب والأخلاق.
- فصول من التاريخ الإسلامي.
- التوحيد والعقائد (إملاءات).
- التجويد.
- املاءات في الحساب والجغرافيا.

ب. المواد الخاصة بكل طبقة من الطبقات الأربع :

الطبقة الأولى:

- الأجرومية في القواعد.
- متن ابن عاشر في الفقه.
- إيساغوجي في المنطق.
- البيقونية في مصطلح الحديث.
- أحكام التجويد (إملاءات).

(1) انظر جريدة الصراط السوي، العدد 4، السنة الأولى، أكتوبر 1533.

الطبقة الثانية:

- القطر لابن هشام (في القواعد).
- رسالة ابن أبي زيد (في الفقه).
- متن السلم للأخضري (في المنطق).
- متن الكافي (في العروض والقوافي).

الطبقة الثالثة:

- ألفية ابن مالك (في القواعد) الجزء الأول.
- مختصر خليل في الفقه (عوض بأقرب المسالك في السنوات الأخيرة).
- الجوهر المكنون في الثلاثة فنون (البلاغة).
- المفتاح للشريف التلمساني (في الأصول).
- متن الخزرجية (في العروض).

الطبقة الرابعة :

- ألفية ابن مالك (تتمة) في القواعد.
- لامية الأفعال في الصرف.
- مختصر خليل (تتمة) في الفقه (عرض بأقرب المسالك في السنوات الأخيرة).
- سعد الدين التفتزاني (في البلاغة) شرح كتاب تلخيص المفتاح للقزويني الذي هو ملخص كتاب المفتاح للسكاكي.

ج- كتب المواد ا لمشتركه :

- موطأ الامام مالك والبخاري في الحديث.
- مقدمة ابن خلدون (في التاريخ).
- الأمالي لأبي علي القالي وديوان الحماسة (في الأدب).
- كتاب الرحبية، في الفرائض.
- البيقونية في مصطلح الحديث.
- إملاءات في الحساب والجغرافيا.
- أحكام التجويد (إملاءات).

- خطة العمل الأسبوعي:

تنطلق الدروس في كل أسبوع حسب الجدول الزمني المتبع من صبيحة يوم السبت إلى عشية الأربعاء، وتبدأ الدراسة في كل يوم من أيام الأسبوع بعد صلاة الصبح مباشرة، وتتواصل إلى منتصف النهار، ثم تستأنف بعد صلاة الظهر، وتستمر إلى العصر، وما بين العصر والعشاء فترة راحة بالنسبة إلى الطلبة، أما الشيخ فيتفرغ لأعماله الأخرى التي تنتظره في مكتبه (مثل قراءة البريد، وتحرير المقالات، ومطالعة الصحف، واستقبال من يأتون لزيارته أو لاستشارته...).

وحتى لا يثقل الشيخ على الطلاب كان يترك بين كل درس وآخر وقتا قصيرا للراحة وتغيير الأفواج.

- أما بعد صلاة العشاء فيفرغ الشيخ نفسه لدرس التفسير الذي يلقيه كل ليلة والذي تحضره مئات من عامة الناس وخاصتهم، ومن الطلاب والأساتذة والشباب، حيث تكتظ بهم رحاب المسجد.

وقد كان الناس يتسابقون لحضور هذا الدرس الذي أصبحت له سمعة كبيرة في داخل قسنطينة وخارجها، لأنه درس جامع يجد فيه المستمعون كل ما يهمهم من أمور الدين والدنيا، من قضايا الماضي والحاضر والمستقبل، لأن طريقة الشيخ في تفسير القرآن لم تكن طريقة تقليدية تكتفي بشرح ظاهر اللفظ، واستعراض أقوال العلماء وخلافاتهم التي لا تفيد المستمع.

وبدرس التفسير ينتهي اليوم الدراسي الذي يقدم الشيخ فيه عشرة دروس أو أكثر، وقد يرتفع عدد الدروس في زمن الصيف نظرا لطول النهار، وفي شهر رمضان المعظم يضيف الشيخ إلى دروسه المعتادة درسا في شرح متن البخاري قبيل صلاة الظهر، كل يوم حرصا على إفادة طلابه وجمهور المصلين.

أما الدروس الخاصة بالنساء فيخصص لها يوم الجمعة بعد العصر في الجامع الأخضر، وجعل هذا اليوم خاصا بهن اقتداء بالنظام الذي اتبعه النبي ﷺ في تعليم النساء.

وأما الدروس التي يخصصها للشبان والعمال فوقتها يوم الأحد من كل أسبوع (يوم العطلة) وقد قسمهم إلى مجموعتين: مجموعة تتلقى تعليمها في الفترة الصباحية، ومجموعة أخرى تتلقى تعليمها ليلا بحسب ما يناسب كل مجموعة، وتلقى هذه الدروس في مقر جمعية التربية والتعليم، وهكذا يمر الأسبوع الدراسي من بدايته إلى نهايته وتعطى للطلاب عطلة أسبوعية تدوم يومين (الخميس والجمعة).

أما الشيخ فلا يأخذ عطلة لأن له أعمالا أخرى تنتظره في هذين اليومين منها:

أنه يسافر في أغلب الأحيان إلى الجزائر ومنها إلى تلمسان في القطار الليلي للاجتماع بالشيخين: (العقبي في الجزائر) والإبراهيمي في تلمسان) والاطلاع من خلالهما على أحوال الجمعية في الوسط والغرب، ثم بعد ذلك يعود ليلا إلى قسنطينة، حتى لا تضيع لطلابه دروس صبيحة يوم السبت، وقد يتجه أحيانا إلى جهات أخرى من الوطن.

ويبدو أن هذه الرحلة قد اختصرت في يوم أو توقفت في السنوات الأخيرة نظرا لكثرة أشغاله في قسنطينة، وخاصة حينما شرع يدرس للنساء عشية الجمعة.

وعدا هذا كانت له محاضرات في المناسبات بنادي الاتحاد في قسنطينة أو غيره كنادي الترقي بالجزائر.

- طريقة ابن باديس في التدريس:

طريقته في التدريس تجمع بين القديم والحديث فهو ينطلق مع الطلاب من المتن الذي يطلب منهم حفظه، والاستعداد لتلقي الشروح التي تلقى عليهم، ولكنه لا يهمل مساءلة الطلاب ومحاورتهم، ودفعهم إلى التحليل والمناقشة، ولكي يثير انتباههم، ويجعلهم مشدودين إلى الدرس يتعمد الشيخ توجيه الأسئلة المفاجئة التي تقطع شرود الذهن وتجعل الطالب في انتباه دائم، ويقظة مستمرة.

ومن الجوانب المنهجية التي يهتم بها الشيخ أنه لا يكتفي بما طرح في المتن من قضايا أو حقائق، وإنما يحاول أن يستغل الفرص والمناسبات ليطرح قضايا معاصرة لها صلة بحياة الناس سواء أكانت قضايا اجتماعية أو وطنية أو تاريخية أو سياسية.

كان دقيقا في تحليلاته الأدبية، معاصرا في طرحه للإشكالات التي تواجه المجتمع، مجتهدا في استنباط الأحكام، أو تكييفها مع الواقع، كما كان يحرص أشد الحرص على غرس بذور الروح الوطنية الصادقة في نفوس الطلاب، وحينما يتعرض للشواهد النحوية أو البلاغية أو الاستشهادات الشعرية فإنه يفتتها ويشرحها شرحا وافيا يستخرج منها العبر والحكم، وينبه الطلاب إلى محل الشاهد، ويطبقه على القاعدة المدروسة، من خلال الأمثلة الحية، التي تجعل الطلاب يتذوقون العبارة، ويدركون المعنى، ويستوعبون خصائصها، وكثيرا ما يلفت نظر الطلاب إلى النكت البلاغية والخصائص التعبيرية وأسرار البيان فينير أفكار التلاميذ، ويفيدهم إفادات لغوية وفكرية، ويحبب إليهم المادة التي يدرسونها.

بعض آراء طلبته في طريقة تدريسه:

يقول أحد طلبته (وهو الجيلالي بن محمد المعروف بالجيلالي الفارسي أو الأصنامي)(*): «وتكاد تكون ملكة التفهيم أبرز صفاته، وأخص نعوته، يختار طريقة الحوار والمراجعة والاستفهام والاستنطاق»[1].

ومن أخص صفاته كذلك أنه لا يشعرك بثقل القواعد، وجفاف الحقائق العلمية، بل يفيض عليك من روحه الأدبية وحياته الاجتماعية، ونشاطه المستديم ما يكسبك نشاطا ومرحا، ورغبة في العلم وتعطشا له»[2].

والذي تجب الإشارة إليه هنا هو: أن التعليم ليس مجرد مجموعة من المواد تدرس وإنما هو قبل كل شيء روح تسود النظام، فتترك ظلالها على المواد التي تدرس، كما تتركها على الطريقة التي تدرس بها، وعلى إدارة المؤسسات التعليمية وهكذا»[3].

ويشير إلى هذا المعنى د/تركي رابح فيقول : «وكانت دروسه (الشيخ) بصفة عامة تمتاز بالحيوية والنشاط، وروح الجد المشوب بقليل من المرح والدعابة التي

(*) نسبة إلى مدينة الأصنام التي أصبت الآن تسمى مدينة الشلف.

(1) و (2) الشهاب، ج: 7، م: 15، أوت 1943، ص327.

(3) عبد الغني عبود : التربية الإسلامية في القرن 15، مرجع سابق ص : 34.

تتخللها بين حين وآخر، لكي تخفف من عنائها على الطلبة وتبعث فيهم روح الإقبال على الدراسة والتحصيل.

وكان يصب كل تعاليمه التي يدعو إليها في السياسة والدين والاجتماع والاقتصاد والوطنية في هذه الدروس، مهما كانت المادة التي يدرسها حتى ولو كانت القواعد النحوية، لذلك كانت دروسه حية عامرة، وجذابة آسرة تجذب انتباه الطلبة إليها، وتشدهم نحوها، وتحملهم على الإقبال عليها بشغف وحماسة، لأنهم يجدون فيها ما لا يجدونه في كتاب أو مرجع آخر، وهذه هي ميزة ابن باديس الكبرى في طريقة تدريسه وهي ميزة عظماء الرجال، وباعثي النهضات الكبرى في التاريخ»[1].

ويصف أحد تلامذته وهو (أحمد بن ذياب) هذه الحيوية في دروسه فيقول: «والحيوية في دروس ابن باديس زيادة على ما اختصت به من الفضائل كانت في شدة اتصالها بالحياة أيا كان نوع الفن، وفي تلك النصائح الثمينة التي كان يزود بها تلاميذه، والأخلاق الطيبة التي يغرسها فيهم، وفي الروح العظيمة التي يوحي بها إليهم فينشأون على الطموح والتطلع إلى الجد، والاستماتة في سبيل الأمانة التي حملوها»[2].

من هذه الأقوال نستشف أن ابن باديس لم تكن تهمه المعلومات في حد ذاتها بقدر ما كانت تهمه الآثار الفكرية والنفسية والأخلاقية التي تحدثها المعلومات، لذلك كان يركز كل التركيز على طريقة التناول، لأنها هي التي تحقق له الغاية التي كان يتطلع إليها، فتكوين شخصية المتعلم هو أهم جانب من جوانب المشروع التربوي الذي كرس له حياته، لأنه كان يسعى إلى الجمع بين التربية والتعليم، فالتعليم الخالي من الروح التربوية لا يكون لنا المواطن الواعي الذي يتطلع إليه المجتمع.

فعلى الرغم من أن ابن باديس متأثر بآراء قدماء المربين الإسلاميين وخريجي المعاهد الإسلامية التي كانت تعتمد التربية التقليدية إلا أنه استطاع أن يضيف إلى ثقافته التقليدية ثقافة معاصرة، مكنته من تطوير أساليبه، وجعلته يكتسب أفكارا متطورة، وموهبة تربوية، قلما تتوفر لشخص لم يتخرج من الجامعات الحديثة؛ لذلك

---

(1) تركي رابح: عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص:308. ويلاحظ هنا أن تركي رابح لم يكن من تلامذة الشيخ وانما استقى هذه المعاني من الطلاب الذين درسوا على الشيخ أمثال: بن ذياب – على مرحوم– الغسيري وغيرهم.

(2) أحمد بن ذياب، جريدة البصائر، العدد: 77، 28 أفريل 1949.

قال فيه تلميذه (الجيلالي الفارسي): «يعتبر أسلوبه في التعليم والتلقين طريقة مخترعة، وخطة مبتكرة».

ولعله يقصد بالابتكار هنا أنه كان يسعى إلى التوفيق بين طريقة الأقدمين في التعامل مع المتون والشروح، وعقول الطلاب، وبين الأساليب التي تعتمد التحليل والاستنباط والتعليل، ودفع الطلاب إلى المناقشة وإبداء الرأي، واعتبارهم طرفا في عملية التعلم، الأساليب التي لا تنظر إلى المعلومات على أنها غاية في ذاتها هذا هو الابتكار في رأينا، وهو ابتكار جدير بالتقدير لأن طريقة الحفظ والإلقاء لا ينبغي الاستهانة بها لذاتها، ولكن ينبغي عدم الاكتفاء بها، لأن الطالب بحاجة إلى أن نفتح أمامه مجالا للمناقشة وإبداء الرأي والمقارنة حتى يستطيع استيعاب الفكرة والاقتناع بها، وهذه هي الطريقة الحديثة.

ومن الأمور التي يمكن أن نعتبرها جوانب مبتكرة في طريقة ابن باديس هي: إضفاء الحيوية على الدرس أو المحاضرة بإدراج القضايا المستجدة، والطرح الجديد لبعض الأحكام والمسائل، واستخلاص العظات والعبر، والقصص المثيرة واستبعاد الجدل اللفظي والخلافات العقيمة.

- الإطار التنظيمي للتعليم المدرسي:

1- الجانب القانوني

إن أهم قاعدة تنظيمية بُنِيَ عليها التعليم المدرسي استناده إلى القانون الأساسي لجمعية التربية والتعليم الإسلامية الذي حدد الغرض من تأسيس الجمعية، ومن تنظيم التعليم الذي تشرف عليه، فقد ورد في المادة الثانية من هذا القانون: "أن مقصد الجمعية هو نشر الأخلاق الفاضلة والمعارف العربية والفرنسية(*) والصنائع اليدوية بين أبناءوبنات السلمين"[1].

وتسعى الجمعية لتحقيق غرضها هذا (كما أشارت المادة الثالثة) بإنشاء المدارس وتأسيس النوادي، وإحداث نظام البعثات لإرسال التلاميذ على نفقتها

(*) هكذا ورد في الأصل والقصد هو المعارف التي تلقن بالعربية والفرنسية.

(1) ونص المادة الثالثة كما يلي: «تسعى الجمعية لمقصدها هذا أولا: بتأسيس مكتب للتعليم، ثانيا: بتأسيس ملجأ للأيتام، ثالثا: بتأسيس معمل للصنائع، رابعا: بتأسيس ناد للمحاضرات، خامسا: بإرسال التلاميذ على نفقتها إلى الكليات والمعاهد الكبرى».

للدراسة في الكليات والمعاهد الكبرى(×) بالاضافة إلى المؤسسات الأخرى مثل الملاجئ لرعاية الأيتام والمصانع لتدريب التلاميذ على المهارات اليدوية وهذا هو الاطار القانوني الذي حدد اتجاهات الجمعية ومشروعية التعليم وطابعه المميز.

ويبدو من تحليل المواد الأربع الأولى من القانون أن وظائف المدرسة التي تحرص الجمعية على نشرها وتوسيع نطاقها كانت واضحة في ذهن واضع القانون الأساسي لجمعية التربية والتعليم، الذي هو في الحقيقة قانون يؤسس التعليم المدرسي، ويحدد أهدافه واتجاهاته.

ونتبين ذلك من التحديد الذي أوردته نشرة جمعية التربية والتعليم (في عددها الأول عام 1936) لقد ورد في هذه النشرة على لسان ابن باديس:

- بني القانون الأساسي للجمعية من الوجهة التربوية على تربية أبناء المسلمين وبناتهم تربية إسلامية بالمحافظة على دينهم ولغتهم، وشخصيتهم.
- ومن الوجهة التعليمية على تثقيف أفكارهم بالعلم باللسانين (العربي والفرنسي) وتعليمهم الصنائع.
- ومن الوجهة المالية على تعويد الأمة على العطاء المنظم،وتوسيع نطاق الجمعية...الخ (إنه هنا يسعى إلى تحديد هدف سلوكي اجتماعي تنمو من خلال تحقيقه روح البذل والعطاء واتجاهات التكافل والتضامن والسخاء لتحقيق المشاريع التي تعود على الأمة وعلى أبنائها بالنفع العميم.

2 - الأهداف التي يسعى إليها التعليم المدرسي:

يستخلص مما سبق أن أهداف التعليم المدرسي أربعة : هدف تربوي تكويني، هدف تعليمي تثقيفي، هدف عملي مهاري، هدف سلوكي، (وهذه الأهداف التي تسعى المدرسة الحديثة للعمل بها والتحرك في إطارها)

إن نشر الأخلاق الفاضلة التي نص عليها القانون هي البعد الأساسي في العملية التعليمية، لذلك جعله ابن باديس هدفا من أهداف الجمعية، ووظيفة من وظائف المدرسة التي لم يحصر وظائفها في تلقين العلوم والمعارف، إنما جعلها

(*) ذكرت في الأصل (المعامل) ولكن المعنى لا يستقيم، لعل ذلك كان خطأ مطبعيا.

تتضمن بالدرجة الأولى تربية الأبناء والبنات تربية عربية إسلامية صحيحة. ويضيف ابن باديس إلى البعد التربوي- المتمثل في بناء شخصية المتعلمين والبعد التعليمي المتمثل في إكسابهم المعارف، -يضيف بعدا آخر وهو البعد العملي التطبيقي الذي يكسب المتعلمين خبرة بالحياة ويؤهلهم لممارسة بعض الأنشطة الحياتية النافعة، لذلك فكر في انشاء مصنع أو مشغل يتاح فيه للتلاميذ التدرب على بعض المهارات اليدوية، ومعرفة الأساس العلمي الذي يقوم عليه العمل، ومن ثم معرفة قيمة العمل والعاملين، وهذا ما نجده اليوم في مناهج التعليم الأساسي، الذي يسعى لتأصيل قيمة العمل في نفوس المتعلمين وأوليائهم.

وقد يتساءل البعض ما قصد ابن باديس من النص على إدراج تعليم الأطفال المعارف باللغتين؟

قبل الإجابة عن هذا التساؤل نود أن نوضح شيئا لانعتقد أن ابن باديس كان يريده (وهو التعليم بالفرنسية) إنما كان يريد تعليم اللغة الفرنسية وهناك فرق بين المعنيين.

ومع ذلك ماهو قصد ابن باديس من النص على إدراج تعليم اللغة الفرنسية في نظام التعليم العربي الحر؟

هل هو حرص منه على إفادة الأطفال بمعرفة هذه اللغة؟ فعبر عن هذا الحرص ليطمئن الإدارة الاستعمارية التي كانت تتخوف منه ومن مشاريعه؟ وتعتبره معاديا للغة الفرنسية والثقافة الفرنسية؟ فبين لها من خلال تحديد أهداف جمعية التربية والتعليم التي يرأسها أن هذه الجمعية ما تكونت إلا لإنجاز مشروع تربوي، غايته تربية الناس وتعليمهم وحثهم علي طلب العلم من أي مصدركان وبأية لغة؟

ملمحا بذلك إلى أنه وجماعته ليسوا متعصبين، ولا معادين للغة الفرنسية إذا كانت لا تستهدف سحق اللغة العربية، وتشويه القيم الدينية والوطنية.

قد يكون هذا ما قصده! ولكن يبدو أن له قصدا آخر، وهو مغازلة الإدارة الاستعمارية، حتى تسرع بالتصديق على القانون الأساسي، ومهما يكن فإن ابن باديس لا يعارض تعليم اللغة الفرنسية في مدارس التعليم الحر، شريطة أن لا يكون في هذا التعليم ما يدخل الضيم على اللغة العربية.

فالمعروف عن ابن باديس أنه إنسان متفتح، وتفكيره تفكير إنسان مرن، غير متعصب، اللهم إلا إذا كان التعصب في صالح حماية الشخصية الوطنية، وهو لذلك يحث على تعلم اللغات، لأنها بالنسبة إليه خبرات إنسانية مفيدة للإنسان، مهما كان، على قاعدة: (من تعلم لغة قوم أمن مكرهم) ثم إن الأطفال الجزائريين يعيشون تحت ظل إدارة فرنسية ويتحتم عليهم أن يتعاملوا معها بهذه اللغة، فمن المفيد لهم أن يتعلموها، ويتعلموا ما يهينهم للتكيف مع الحياة الاجتماعية والإدارية، دون أن يفقدهم ذلك شعورهم بذاتهم. (وكل لسان في الحقيقة إنسان).

وإذا كان ابن باديس لا يعارض تربويا تعلم اللغة الفرنسية كلغة لا كمضمون ثقافي فإنه لا يقبل أبدا أن تهان اللغة العربية في دارها، وتزاحم في وطنها، وأن تؤخذ منها السيادة التي كانت لها، لذلك ظل وفيا لهذا الاتجاه الذي أعطاه كل جهده.

ولذلك أيضا ظل يصارع الإدارة الاستعمارية وأعوانها بكل الوسائل، محاولا إقناع المسؤولين في الحكومة الفرنسية بضرورة ترسيم اللغة العربية في المدرسة. وفي غيرها، وإزالة الغبن الذي لحق بها، والتخلي عن أساليب التضييق والإجحاف التي ترتكب في حقها، وهذه إحدى غايات المشروع التربوي الذي صممه وكرس له حياته.

- تنشيط التعليم المدرسي

إن إنشاء التعليم العربي الحر كان استجابة لحاجة وطنية ملحة أدرك ابن باديس حقيقتها، لأن أبناءنا في ذلك الوقت كانت الغالبية العظمى منهم مهمشة ومحرومة من نور العلم، والأقلية القليلة كانت تتلقى تعليما أجنبيا، يدفعها إلى نكران قيمها، وتجاهل حقائق أمتها، لذلك رأى أن الحركة الإصلاحية التي صمم على حوض معاركها لا تنجح إلا إذا كان التعليم أساسها، والتعليم الذي يريده هو التعليم المؤسس وفق حاجات المجتمع؛ فهو الذي يورث للأجيال الأفكار الإصلاحية، والقيم الدينية والوطنية، التي تصنع الإنسان المعتز بانتمائه، وتبني المجتمع القوي، الذي يستطيع الوقوف على أرضية صلبة، والسير -بثقة كاملة- نحو أهدافه.

هذه هي الدوافع التي دفعت ابن باديس إلى جعل التعليم المدرسي إلى جانب التعليم المسجدي روح الخطة الإصلاحية الشاملة التي صممها ونفذها بكل شجاعة.

ومن أجل ذلك لم يضع شروطا تعوق الأطفال الراغبين في التعلم حين أنشأ مدرسة التربية والتعليم بقسنطينة، وكذلك في مدارس جمعية العلما التي انتشرت بعد ذلك، بل جعل فرص التعلم فيها متاحة للجميع، سواء أكانوا ذكورا أم إناثا، وسواء أكانوا متمدرسين أم غير متمدرسين، لأن المبدأ الذي بني عليه هذا التعليم والذي يعد من مبادئ النظم التربوية الحديثة هو السعي إلى تعميم التعليم ونشره في أوساط المجتمع دونما تمييز، حتى يتاح للأجيال المشاركة في الحياة العامة، والإسهام في بناء المجتمع المتعلم، القادر على مواجهة الاستعمار بالأسلحة الملائمة.

وحرصا من الشيخ على تعليم البنات بصفة خاصة فتح في وجوههن أبواب مدرسة التربية والتعليم مجانا، ورفع عنهن كل قيد، وحارب الذهنيات التي كانت تقلل من أهمية تعليمهن، وحتى يزيل العوائق التي قد تحرمهن من التعلم رخص لهن أن يدرسن إلى جانب البنين في مدرسة واحدة ولكن في إطار تنظيمي يتلاءم مع أخلاق المجتمع، ويرفع الحرج عن أوليائهن، ويمنع حصول ما يخشى منه، وحث أولياءهن على تغيير مواقفهم، ودفع بناتهم إلى التعلم مبينا لهم ضرورة، ذلك والعواقب التي تنتج عن بقائهن جاهلات، لأن المرأة لا تستطيع القيام بوظيفتها بالشكل المطلوب إن بقيت جاهلة، أو تركت لسياسة الاستعمار تفعل بها ما تشاء، وفي هذا الإطار حذر من الأخطار التي تنجم عن الوضعية المتدهورة التي تتعرض لها المرأة الجزائرية، والتي تفرض عليها أحد الأمرين : إما أن تبقى جاهلة مهمشة، وإما أن يرمى بها في أحضان تعليم أجنبي ينفرها من دينها أو يحقره في عينها، وفي كلتا الحالتين تكون النتيجة سيئة (الجهل أو المسخ) وما يترتب عن هذه النتيجة هو أن لا تقدم للمجتمع إلا أجيالا شبيهة بها، وهكذا استوعب الناس أهداف الجمعية ونبل مقصدها، فهبوا للإقبال على مدارسها، فما كادت تمر بضعة أشهر على تأسيس المدرسة (مدرسة التربية والتعليم) بقسنطينة حتى رأينا نحو ثمانين فتاة تضمها أقسام المدرسة.

- نظام الدراسة

نظام الدراسة المتبع في مدرسة التربية والتعليم، وفي المدارس المتفرعة عنها شبيه بالنظام المتبع في المدرسة الابتدائية الحكومية، في مدة الدراسة وفي عدد الصفوف، أي أن الدراسة في مدارس التعليم العربي الحر تدوم ست سنوات، ومناهجها التعليمية موزعة على ستة صفوف (من الصف الأول إلى الصف السادس) غير أن نظام الدوام في المدرسة الحرة يختلف عن نظام الدوام في المدرسة الحكومية، لأنه موضوع أساسا ليتلاءم مع طبيعة المتمدرسين، فالمدرسة الحرة تعمل وفق نظامين:

نظام النهاريين (المتفرغين لهذا التعليم) وهو يشبه الدوام المتبع في المدرسة الحكومية، أي أن الدروس تقدم عى فترتين : فترة صباحية، وفترة مسائية تتخللها أوقات راحة، أما الدوام الخاص بالتلاميذ المنتسبين إلى المدرسة الفرنسية فهو منظم حسب أوقات فراغهم، بحيث لا يتعارض مع أوقات دراستهم، وغالبا ما يكون قبل بداية الدوام (عندما يكون النهار طويلا)، أو بعد الدوام مساء تضاف إليه دروس في يوم العطلة، وتضيف بعض المدارس دواما ليليا لفئة الشباب أو لمحو الأمية.

1- نظام الانتقال :

ينتقل التلاميذ من صف لآخر بطريقة آلية لا تخضع للاختبارات أو للتقويم المستمر هذا في بداية الأمر، أما بعد ذلك فقد تطور التعليم وتطورت نظمه بحيث أصبح التلاميذ يخضعون للمناداة والمتابعة، وتسجيل الغيابات، وللامتحانات في آخر كل سنة دراسية.

- شروط السن غير مطلوب:

لم يحدد ابن باديس ورفقاؤه في بداية الأمر السن القانونية التي تشترط في بداية الدراسة وفي نهايتها، فكان الالتحاق بالمدارس مفتوحا بدون شرط، بحيث تجد في الفصل الواحد أعمارا متفاوتة، لأن ابن باديس لم يشأ أن يضع نظاما صلبا، يحرم من هم في حاجة إلى التعلم، بل كان هدفه الأساسي هو إنقاذ الأطفال المشردين أو الضائعين الذين لم يجدوا مقاعد في المدرسة الحكومية، حتى ولو

كانت أعمارهم تجاوزت السن القانونية للتمدرس، سواء في بداية المرحلة التعليمية أو في نهايتها.

وهذا لا يعني أن هذا الوضع قد استمر حتى بعد أن انتشرت المدارس وتطورت الجهود التعليمية، وخاصة في الفترة الأخيرة من عمر هذا التعليم المدرسي الحر.

فالمعلمون الذين كلفوا بهذا التعليم إدارة وتعليما ومعهم الجمعيات المحلية وأعضاء جمعية العلماء الذين كلفهم الشيخ بتنشيط عمليات التعليم والإصلاح في مختلف المناطق، هؤلاء جميعا خطوا بالتعليم خطوات، جعلته يرقى شيئا فشيئا بحسب الإمكانات المتوافرة، مما جعل مدارس التعليم العربي الحر في الفترة الأخيرة تقترب في تنظيماتها وفي أساليبها مما يجري في المدرسة الحكومية، فبدأنا نشاهد سجلات المناداة وإحصاء الغيابات، وتحديد سن الدخول المدرسي، واشتراط الملف الصحي وشهادة الميلاد، الذي يعتمد في التسجيل إلخ...

- البرنامج التعليمي (المقررات الدراسية)

لم يحدد ابن باديس ورفقاؤه المشرفون على التعليم المدرسي والممارسون برنامجا تعليميا مفصلا، يتضمن المقررات الدراسية لكل صف من صفوف المدرسة، على غرار التعليم المسجدي، (وهذا في فترة رئاسة ابن باديس) ولم يحددوا كذلك الكتب والطرائق التي ينبغي أن يتبعها المعلمون في تدريس المواد المقررة في هذه المرحلة فضلا عن توحيد التعليم، فقد ترك ذلك لاجتهادات المعلمين، ومبادرات المدرسين والجمعيات المحلية التي تشرف على المدرسة.

واكتفى ابن باديس -من خلال اجتماعاته بالمعلمين والعلماء وكتاباته في المجال التربوي- بتقديم توجيهات عامة تفيد المعلم الذي يدرك أبعاد مهمته، وأهداف رسالته في تلك الفترة العصيبة، وأبعاد المهمة كانت واضحة، فالتعليم العربي الحر أنشئ لغرض يعرفه الجميع، وهو تعليم الأطفال الجزائريين لغتهم ودينهم وشيئا من تاريخ أمتهم، وتربيتهم على قواعد السلوك الإسلامي، وأخلاقيات المجتمع الذي ينتمون إليه.

هذا هو الأساس الذي أنشئ التعليم العربي من أجله ولا بأس -إذا كان في الإمكان- تزويدهم بالمعارف العلمية والثقافة العامة التي يحتاج إليها الطفل في حياته، بصفته

فردا في مجتمع، أو إنسانا يعيش في عصر معين، وكان المطلوب من المعلمين كذلك أن يبثوا في نفوس تلاميذهم الروح الوطنية والاعتزاز بالشخصية الجزائرية، وفي هذا الإطار كانت تصب توجيهات ابن باديس سواء في اللقاءات التربوية أو في الدروس المسجدية، أو في المحاضرات العامة، والمقالات التي كان يحررها وينشرها، ويسعى من خلالها إلى بث روح جديدة في نفوس المواطنين جميعا.

وهذا ما جعل جمعية التربية والتعليم التي يرأسها ابن باديس تؤجل العمل الموجه لوضع برنامج تعليمي مفصل وموحد، وتأليف كتب مدرسية مناسبة، واقتراح توجيهات تربوية تعتمد في التدريس؛ لأن المهمة العاجلة التي كانت على عاتق الجمعيتين (جمعية التربية والتعليم وجمعية العلماء) هي تأسيس شبكة من المدارس تستجيب لاحتياجات الشعب، وتوفير العدد الكافي من المعلمين، ومواجهة الاستعمار الذي كان يضيق على أنفاس هذه المدارس، ويتشدد في منح الرخص.

ومع ذلك فقد انطلقت المدارس في أداء مهمتها بالوسائل المتاحة، وهب الخيرون من أبناء الشعب يعضدون هذا المشروع، بإنشاء المدارس، وتوسيع نطاق التعليم، كلما كان ذلك ممكنا. أما البرنامج وما يتبعه من وسائل فنية فقد ترك إلى حين، وهذا لا يعني أن ابن باديس لم يفكر في الموضوع ولم يدع المعلمين إلى التفكير معه فيه، والدليل على ذلك ما كان يثيره في كل اجتماع يعقده لموضوع التعليم، فقد دعا في هذا الصدد أعضاء جمعية العلماء أن ينظروا في قضايا التعليم في اجتماعهم السنوي عام 1935 وتم تحديد الموضوعات التي تدرس، وكلف بعض المعلمين العاملين بدراسة هذه الموضوعات، وتسجيل ملاحظاتهم واقتراحاتهم التي تستهدف العلاج، وعرضها على المؤتمر ليبدي ذوو الرأي آراءهم في طرق تنفيذها.

ومن الموضوعات التي درست في هذا المؤتمر والمتعلقة بالتعليم:

1- الأمية وآثارها وطرق مقاومتها.

2- التعليم بقسميه... وكيف ينبغي أن يكون.

3- دروس الوعظ والإرشاد والطرق التي تؤدى بها.

وقد قدم الشيخ نفسه تقريرا عن التعليم المسجدي باعتباره هو المسؤول المباشر عن هذا التعليم. وكلف الميلي أمين مال جمعية العلماء بتقديم تقرير عن الإشراف المالي.

ودعا في عام 1937 إلى عقد (مؤتمر عام للمعلمين الأحرار) لدراسة جملة من القضايا التعليمية، بهدف التوصل إلى وضع تصور لترقية التعليم المدرسي وتوحيد مناهجه.

وحددت الموضوعات المراد مناقشتها، وطلب من المعلمين تقديم أبحاث ودراسات عنها، ويتفق الذين عايشوا الحركة الإصلاحية على أن هذا المؤتمر لم ينعقد. وما يذكره تركي رابح في كتابه التعليم القومي والشخصية الوطنية، بأن المؤتمر قد انعقد وأصدر قرارات وتوصيات لا نجد لها سندا، والمرجع الذي اعتمده، وهو مقال (باعزيز) في مجلة (لمحات) لا يتحدث عن هذا المؤتمر وإنما يتحدث عن مؤتمر عام 1935، والذي نشرت أبحاثه في سجل مؤتمر جمعية العلماء.

المهم أن ابن باديس كان شاعرا بضرورة السعي في هذا الاتجاه. ولكن كثرة الأعباء التي كان يضطلع بها، والمعارك التي كان يخوضها في جبهات متعددة، لم تترك له من الوقت ما يمكنه من إنجاز هذا العمل الذي كان يرى أنه موكول لذوي الاختصاص.

ولكنه كان - كما أسلفنا- يقدم توجيهات تربوية عامة تفيد في وضع البرامج واختيار الكتب والطرائق، لأنها توجيهات معلم يعيش التعليم بكل جوارحه وأنفاسه.

من هذه التوجيهات الاقتراح الذي أوردته «الشهاب» (ج: 8، م: 7) ونسبته إلى ابن باديس.

لقد أشارت (الشهاب) إلى أن الجمعية قررت وضع برنامج للتعليم ليعتمده المعلمون، فلجأت إلى المشروع الذى قدمه إليها الرئيس ووافقت عليه بالإجماع، ويتألف هذا البرنامج الذي هو برنامج السنة الأولى من ثلاثة أقسام:

القسم الديني: الذي يتضمن القرآن والفقه والسيرة النبوية.

القسم اللساني: الذي يتضمن تعليم اللغة العربية وقواعدها والمحفوظات الأدبية.

القسم الحيوي: الذي يتضمن مادتي: الحساب والجغرافيا، وكذا اللغة الفرنسية.

هذا ما تضمنه مشروع الاقتراح، والذي عبر ابن باديس عن التزامه بتطبيقه في قسنطينة[1] في تلك السنة.

---

(1) الشهاب، ج: 8، م: 7، ربيع الثاني 1350، أوت 1931.

وإذا كان هذا الاقتراح خاصا بتعليم الكبار- على ما يبدو- أو بالتعليم المسجدي الذي أوصى ابن باديس أن يسلك فيه العلماء المسلك الذي اتبعه في قسنطينة، فإنه يتضمن أيضا مضمونا تعليميا يتلاءم مع الصغار، أي إن التعليم من حيث هو تعليم يجب أن يتلقى من خلاله الأطفال ما يعرفهم بلغتهم قراءة وكتابة وتعبيرا، وما يرشدهم إلى حقائق دينهم من عقائد وفقه وقواعد سلوكية، وما يعطيهم فكرة عن تاريخهم وتاريخ وطنهم، يضاف إلى ذلك ما ينبغي أن يتعلمه التلميذ في المجال الحياتي والعلمي، حتى ينشأ نشأة طيبة يخرج معها من دائرة الجهل والغفلة.

ونجد بعدٍ ذلك في الشهاب تحديدا للمجالات التي ينبغي أن يستمد منها المضمون التعليمي الخاص بالبنات وهي كما يلي:

أ – الديانة: الدين الإسلامي بما يتضمنه من عقائد وأخلاق وأحكام.

ب – اللغة: أي اللغة العربية بجميع فنونها (نحو، صرف، محفوظات، إنشاء إلخ..).

ج – القراءة والكتابة: ونص هنا على القراءة والكتابة مع أنهما داخلتان في تعليم اللغة نظرا لمعارضة الفقهاء الجامدين تعليم البنت القراءة والكتابة.

د- إتقان حرفة يدوية (أي تعليمها المهارات اليدوية).

هـ - مبادئ تربية الأولاد ورعاية الطفولة.

و- الشؤون المنزلية (أي التدبير المنزلي).

ز- الجغرافيا والتاريخ.

ح – الحساب.

ويلاحظ هنا أن هذا البرنامج صالح للذكور كذلك إذا حذفنا منه ماهو خاص بالبنات.

وهناك ملاحظة أخرى يجب أخذها بعين الاعتبار وهي أن البرنامج الذي كان يقدم للأطفال المنتسبين إلى المدرسة الحكومية لا يتضمن اللغة الفرنسية ولا المواد العلمية مثل الحساب ودروس الأشياء والجغرافيا لأنهم يتلقونها في أقسامهم فهم بحاجة إلى تعلم اللغة العربية، خاصة وأن الوقت الفارغ لديهم محدود جدا، فساعة واحدة أو ساعتان في النهار لا تكفي لإتقان اللغة العربية فضلا عن تعلم المواد الأخرى.

وفي الحقيقة أن مواد البرنامج التعليمي مرهونة بوجود المعلمين القادرين على تدريسها، لذلك نجد بعض المدارس تجتهد في إضافة مواد لها أهميتها، لأنها وجدت

لدى بعض المعلمين استعدادا لتدريسها.. ومن هنا نستطيع القول إن المواد الأساسية التي كانت مقررة في كل مدرسة هي المواد اللغوية (القراءة والكتابة والقواعد والمطالعة والمحفوظات) والمواد الدينية (تحفيظ أجزاء من القرآن وتفسيرها تفسيرا إجماليا، ودروس فقهية تتعلق بأساسيات الطهارة والعبادات يضاف إليها دروس في العقائد والسيرة النبوية (حسب المستوى)، وأما المواد الأخرى التي تظهر حينا وتختفي حينا. مثل: الجغرافيا والحساب ومبادئ العلوم (المشاهدة أو دروس الإنشاء) فهذه المواد موقوفة على وجود المعلم القادر على تدريسها.

ونظرا لهذا الإشكال القائم نجد بعض المعلمين يتقاسمون المواد المقررة للقسم الواحد بحيث يتولى كل واحد ما يقدر عليه، ويميل إليه. وقع هذا في مدرسة التربية والتعليم، حيث تقاسم محمد الصالح رمضان والشيخ الغسيري مثلا المواد المقررة للصفوف التي يعلمونها، فأخذ كل واحد ما يستطيع تدريسه

والأمر الذي تجب الإشارة إليه هو المبادرة التي كان يقوم بها بعض المعلمين والمتمثلة في اقتباس بعض المواد أو الأساليب التي يحري العمل بها في المدرسة الحكومية وإدراجها في برنامج المدرسة الحرة لأهميتها، مثل دروس الحساب والجغرافيا والمحادثة والأشياء والرسم، ويعني هذا أن المعلم الذي يدرك أبعاد مهمته يحرص دائما على الاحتكاك بالحقائق التربوية حيثما تكون، ليأخذ منها ما يراه صالحا لتلاميذه خاصة إذا كان ما يقتبسه لا يتعارض مع الأهداف المسطرة.

هذا ما يتعلق بالبرنامج أما الكتب التي كانت معتمدة فهي كتب غير جزائرية في معظمها (كتب مصرية في غالب الأحيان)، ولكن التفكير كان قائما من أجل تأليف كتب جزائرية تلائم وضعية التلاميذ الجزائريين، ولكن الظروف التي كانت تمر بها الحركة الإصلاحية لم تسمح بذلك في حياة ابن باديس.

وقد فكر الشيخ ابن باديس في أكثر من البرنامج والكتاب، فكر في إنشاء كلية إسلامية تعني بتكوين الفقهاء والمعلمين الذين يستطيعون النهوض بالتعليم في الجزائر، ويكون نواتَها طلابُه المتخرجون عليه أو من جامع الزيتونة، وظلت هذه الأمنية تراوده حتى آخر لحظة من حياته. وظلت هذه الفكرة قائمة في أذهان العلماء (بعد وفاة ابن باديس) في الأربعينيات، ولكنها لم تجد طريقها إلى التنفيذ لقد حاولوا التمهيد لها بإنشاء معهد ابن باديس الذي أدى دورا مهما في مجال بعث الحياة الفكرية على أن يتبع بمعهد في العاصمة وآخر في تلمسان أو في وهران.

- خلاصة عن نشاطه التعليمي

وهكذا ظل ابن باديس يكافح في ميدان التربية والتعليم بفكره ولسانه وقلمه، ولم يتوقف عن هذا الكفاح، ولم تفتر عزيمته، رغم العوائق التي كانت تقف في طريقه، لأنه كان يرى أن في هذا الكفاح إنقاذ الجزائر مما هي فيه، وإعداد أبنائها للغد المنتظر.

لقد كان معلما مربيا بأخلاقه وأفكاره، بدروسه وكتاباته، معلما موجها بصمته وكلامه، لم يترك ميدانا من ميادين التعليم إلا كان له فيه إسهام كبير، وحضور بارز.

فقد كانت جهوده التعليمية موزعة بين جبهات عديدة، بين تعليم الطلاب المتفرغين للعلم، وتربية الشبان المتعطشين لمعرفة لغتهم وما يتعلق بوطنهم وتاريخهم، وإرشاد النساء الماكثات في البيوت إلى ما ينبغي أن تكون عليه المرأة الجزائرية، وتنظيم تعليم الصغار، والإشراف عليه، وبين تثقيف عامة الناس وخاصتهم، من خلال الدروس الليلية التي كان محورها تفسير القرآن الكريم(*).

هذه الدروس التي أعطاها عناية كبيرة لأنه كان يرى فيها المجال الذي تنبعث منه الحياة الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية وغيرها من أشكال الحياة التي يحياها الناس، ولا أدل على العناية الكبيرة بهذه الدروس من أنه استمر فيها أكثر من ربع قرن من الزمان، لم يتوقف عنها حتى ختم القرآن، وقد كان ختمه لتفسير القرآن حدثا تاريخيا مشهودا، سيظل مفخرة من مفاخر الأمة الجزائرية، وعنوانا بارزا على جهاد الإمام في ميدان القرآن بالخصوص[1].

ونظرا لأهمية هذه الدروس والنفحات الربانية التي كانت تسودها، كان الناس (من مختلف الفئات) يتوافدون على الجامع الأخضر لأخذ مكانهم فيه، كأنهم ذاهبون لإحياء ليلة القدر، أوحضور مناسبة دينية كبيرة، كان الإقبال عليها منقطع النظير لأن درس التفسير الذي كان يلقيه ابن باديس لم يكن درسا عاديا، بل كان درسا جامعا لكل الدروس، فهو درس لغة وفقه وتاريخ وآداب وسياسة وبلاغة إلى جانب كونه درسا في تفسير الحقائق القرآنية الخالدة.

(*) تضاف إلى الدروس الليلية دروس الوعظ والإرشاد في الجولات والمناسبات وإلقاء الخطب في الاجتماعات والملتقيات الخ..

(1) محمد الصالح الصديق، الامام الشيخ عبد الحميد، من آرائه ومواقفه، ص : 22.

لذلك كان يجد فيه كل واحد من الحاضرين ضالته ومبتغاه، (الأديب والمفكر والفقيه والمعلم والسياسي) كل هؤلاء يجدون أنفسهم في هذا الدرس، ويستمتعون بالأسلوب الذي يجلي به الحقائق. فابن باديس لم يكن يكتفي بشرح ظاهر الألفاظ وذكر أسباب النزول، وتبيان مضمون الآية مجردا عن الزمان والمكان والأحداث الاجتماعية، ومتطلبات الحياة، بل كان يتخذ من القرآن المجال الحي الذي تستلهم منه كل هذه الحقائق، والدليل الهادي الذي يقود الإنسان إلى معرفة نفسه، وحقائق الحياة من حوله، وطبيعة الأكوان والعمران، وخصائص الاجتماع البشري، والنظم التي تحكم هذا الاجتماع، والسبل التي ينبغي أن تتبع لتحسين أوضاع الناس في هذه الحياة، وتربيتهم للحياة الأخرى.

- ختم تفسير القرآن

هكذا كانت دروس التفسير التي كان يلقيها كل ليلة في الجامع الأخضر، وهكذا كان إقبال الناس عليها إلى أن ختم هذا التفسير في ذلك اليوم المشهود الذي احتفلت به الجزائركلها، وأقامت له قسنطينة مهرجانا كبيرا حضره آلاف المواطنين، وفدوا من كل جهة.

فلقد أقام العلماء والمواطنون المصلحون الذين جاءوا من أطراف الوطن كله، ومعهم سكان قسنطينة احتفالات بهيجة بهذه المناسبة الكريمة (ختم تفسير القرآن) لم تشهد الأمة مثلها عظمة وتنظيما، تلك الاحتفالات التي استمرت ثلاثة أيام بلياليها من يوم الأحد 13 ربيع الثاني من عام 1357هـ الموافق لـ 12 جوان 1938م إلى يوم الثلاثاء 14 جوان 1938م ومما تجب الاشارة إليه أن سكان قسنطينة كما وصفهم البشير الابراهيمي كانوا قمة في الكرم والضيافة، وروعة في حسن الاستقبال والتنظيم. فتحوا قلوبهم وبيوتهم لضيوف القرآن، فاتسعت صدورهم كما اتسعت منازلهم لكل الوافدين.

وآثروهم على أنفسهم ففسحوا لهم المجالس في رحاب الجامع وفي قاعة كلية الشعب ليكونوا قريبين من الامام ومن الخطباء.

كانت حفلة الختم في الجامع الأخضر يوم الأحد 12 جوان 1938 تلتها حفلة التكريم للأستاذ (في كلية الشعب) يوم الأثنين 13 جوان،التي أبدع فيها الخطباء

والشعراء في وصف المناسبة والإشادة بجهود الإمام، وكانت للأستاذ الامام المحتفل به كلمة ضافية في الأخير وجه فيها شكره لاخوانه العلماء الذين آزروه، كما شكر الأمة الجزائرية التي وجد فيها كل عون ومساندة، وشرح للسامعين أن الفضل فيما وصل إليه يرجع إلى مشائخه الذين علموه وخطوا له مناهج العمل، وإلى والده الذي رباه تربية صالحة، وبين في الأخير أن الفضل أولا وأخيرا لله ولكتابه الذي هداه إلى التفقه في أسرار الدين والدنيا.

ويجد القارى في العدد 4 و 5 من (الشهاب) تصويرا شاملا ورائعا لما دار في حفلة الختم والتكريم بقلم الشيخ البشير الإبراهيمي الذي كان دقيقا في وصف التنظيم والاستعداد، واستقبال الوفود، وفي وقائع الاحتفال كلها وحتى في تقديم الخطباء والشعراء.

وفي ما يلي جزء من قصيدة محمد العيد آل خليفة التي ألقاها في هذه المناسبة العظيمة (في حفلة التكريم) من قصيد طويل (76 بيتا) حفل تكريم الإمام يوم : 12 ربيع الثاني 1357هـ:

ختمة كتاب الله

وتزهــر بالعلـم المنير وتزخـر	بمثلك تعتـز البـلاد وتفخـر
بمخبـر صدق لا يدانيـه مخبـر	طبعت على العلم النفـوس نواشئا
ونهـج مُفـاداة كأنـك حيـدر	نهجت لها فـي العلم نهـج بلاغـة
مشرفـة عظمى بها أنـت أجـدر	حبتك عمـالات الجزائـر حُرمـة
وفي كـل حفـل حاشد لك منبـر	ففـي كـل وفـد راشـد لـك دعـوة
وأقضى من الأحكـام أيان يُشهـر	يراعك في التحرير أمضى من الظبي
وأبهى منن الروض النظيـر وأبهـر	ودرسك في التفسير أشهى من الجنى
بصيـر لـه حـل العويـص ميسـر	ختمت كتـاب اللـه ختمـة دارس
وكـم لك في القرآن قـول محـرر	فكـم لـك فـي القـرآن فهـم موفـق
ينـار به السر اللطيـف ويبصـر	قبست مـن القـرآن مشعـل حكمـة

وبينت بالقرآن فضل حضارة ... أقر لها كسرى وأذعن قيصر
حكيت (جمال الدين) في نظراته ... كأن (جمال الدين) فيك مصوَّر
وأشبهت في فقه الشريعة (عبده) ... فهل كنته أم (عبده) فيك ينشر؟
أعد يا ابن باديس الحديث وأبده ... بأنعمك اللاتي بها أنت تُؤثر[1]

إلخ... إلخ... الخ...

- ختم موطأ الإمام مالك:

وبعد مرور سنة على هذا الاحتفال الكبير الذي ظلت تذكره قسنطينة وماتزال، وجد العلماء، وسكان قسنطينة أنفسهم على موعد آخر ومع مناسبة أخرى جديرة بأن يحتفل بها كذلك، إنها مناسبة ختم كتاب موطأ الإمام مالك (رضي الله عنه) في الحديث، الكتاب الذي كان الشيخ يدرسه للطلبة المتفرغين لتلقي العلم وقيل فيه أصح كتاب بعد القرآن.

وقد دعي العلماء والأدباء والأعيان لحضور حفل الاختتام الذي كان يوم 12 ربيع الثاني 1358هـ الموافق لفاتح جوان 1939م.. وقد تقاطرت الوفود لحضور هذا الحفل الذي تبارى سكان قسنطينة كعادتهم في الاحتفاء بالوافدين وحسن ضيافتهم، وقد وصف الشيخ الجيلالي بن محمد[2] أحد طلبة الشيخ هذا الاحتفال وصفا رائعا ردقيقا نُشر في الشهاب (ج: 7، م: 15). إن اهتمام الشيخ ابن باديس بكتاب الموطأ بعد كتاب الله لدليل على منزلة هذا الكتاب ورفعة قدره، فقد قال فيه الشافعي: «ما ظهر على الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك» وفي لفظ ما وضع على الأرض كتاب هو أقرب إلى القرآن من كتاب مالك، ولهذا اهتم به ابن باديس ودرسه لطلابه.

واستوفى كل أبوابه إلى أن تم ختمه في السنة التالية لعام ختم القرآن.

---

(1) انظر: العدد الخاص من «الشهاب» باحتفال ختم تفسير القرآن الكريم، الجزآن (4 و 5) من المجلد (14) 1357هـ/1937م.

(2) انظر: الشهاب، ج: 7، م: 15، من ص: 321 إلى: 344.

- ارتباط ابن باديس بالتدريس فكريا وروحيا:

كان التدريس بالنسبة لابن باديس واجبا وطنيا ودينيا لا يختلف عن واجبات العبادة والجهاد في سبيل الله والوطن، لذلك أعطاه فكره وروحه، وكل اهتمامه، ولم يكن يرضيه أن يتخلف عن هذا الواجب، أو يقصر في أدائه، بل كان يؤلمه أن تضيع للطلاب حصص تعليمية حتى في أحرج الظروف.

فقد مات ابنه الوحيد في حادث مريع، ولما أخبر بذلك، وهو يلقي الدرس لم يتوقف، ولم يشأ أن ينهي الدرس قبل أوانه بل فضل أن يتمه والدروس التي بعده ثم بعد ذلك يرى ما يجب فعله.

ومات أخ له عزيز عليه فلم يتغيب كذلك عن دروسه، لأنه يرى أن التدريس مصلحة عامة، لا يستطيع القيام بها غيره، لذلك لم يرد أن يحرم الطلاب مما جاءوا لطلبه، وظل على هذه الحال، منقطعا للتدريس متفانيا فيه حريصا على إفادة طلابه حتى آخر حياته، والمرة الوحيدة التي تغيب فيها عن الطلبة، وحرموا بسببها من دروسه هو يوم محاكمة الشيخ الطيب العقبي، الذي اتهمته السلطة بالتحريض على اغتيال مفتي العاصمة، لأنه فضل أن يحضر جلسات المحاكمة، لأنها تشكل حدثا من الأحداث العامة، التي ترتبط بمصلحة الأمة. والشخص المقدم للمحاكمة هو عضو بارز من أعضاء جمعية العلماء، والتهمة الموجهة إليه، لم توجه إليه باعتباره شخصا، وإنما باعتباره أحد أعضاء الهيئة التي تريد الحكومة الفرنسية اتهامها والحط من قيمتها، إذن فالقضية قضية الأمة كلها، لذلك أعطاها اهتمامه وتغيب عن دروسه من أجلها.

ولقد اعتذر للطلاب في جلسة من جلسات الدرس عن هذا الغياب، كما اعتذر كتابة لقراء الشهاب الذين تعودوا أن يقرأوا مقالاته (مجالس التذكير) مبينا لهم السبب في ذلك قائلا: «ولقد مات ابني الوحيد، ومات أخ لي عزيز فما شغل ذلك بالي مثل اليوم، ولا منعني عن دروسي وأعمالي، وذلك لأن هذه القضية اليوم قضية الإسلام والعربية والجزائر، لا قضية فرد أو جماعة، فمعذرة يا قرائي الأعزاء»[1].

(1) الشهاب، ج: 6، م: 15، عام 1939م.

- الخاتمة

هذا هو ابن باديس الذي كان يقضي بياض نهاره وسواد ليله في خدمة دينه ولغته وبلاده، لم يكن يثنيه عن هذا الأمر الذي وجه كل جهده إليه أي عائق من العوائق الكثيرة التي كانت تعترض سبيله.

فقد ظل يجاهد بفكره ولسانه وقلمه في جبهات عديدة، في مجال التعليم والصحافة والسياسة والإصلاح الديني والاجتماعي والدعوة إلى الإيمان الصحيح، ومقاومة البدع والخرافات والأوهام، ومحاربة الظلم والفساد، وأشكال الاضطهاد والوقوف في وجه القوانين الجائرة التي كانت سيفا مسلطا على أعناق الجزائريين. (بهذه الروح الوطنية الوثابة، وبهذه العزيمة الصلبة ظل يعلم الناس ويرشدهم. ويثقف أفكارهم، ويبصرهم بواجباتهم تجاه أنفسهم ووطنهم، وتجاه دينهم ولغتهم، لأنه كان يرى أن واجبه الأول في معركة بلاده مع الاستعمار هو تعبئة الناس، وتنوير عقولهم بالعلم والمعرفة، وتسليحهم بالوعي والإيمان، ليبقى إحساسهم بذاتيتهم قويا، وارتباطهم بوطنهم متينا، وليكونوا دائما على أهبة لما يتطلبه واجب الدفاع عن الوطن وتحريره من كل أشكال الظلم والاستبداد.

هذا هو الرجل الذي عرفته الجزائر عالما عاملا، وفقيها مجتهدا، ومربيا مخلصا، ومصلحا، وسياسيا، وإماما.

كانت هذه المجالات كلها ميدان نشاطه ومبعث تفكيره، وعاش من خلالها مع الجزائر وللجزائر متفاعلا مع محنتها وأوضاعها، وكان له حضور متميز، وإسهام بارز في كل مجال من المجالات التي كانت تفرض نفسها عليه؛ فلقد استطاع أن يحدث نهضة فكرية، وثقافية، وتعليمية شاملة، وينشر وعيا سياسيا ووطنيا عاما، كان له الأثر الكبير في تعبئة الجهد الوطني الذي تغذت منه قوافل الكفاح المسلح التي أتت بعد ذلك.

هذا هو الرجل الذي كان قلب الجزائر النابض، وروحها الوثابة وضميرها اليقظ، وفكرها المتبصر، ولسانها المبين، لم يضعف أمام هجمات الاستعمار المتتالية، ولم يستسلم لمناوراته وتهديداته، ولا للإغراءات والمساومات، بل بقي ثابتا على مبادئه صامدا حتى آخر حياته.

وهكذا يتبين أن مسيرة ابن باديس النضالية كانت متعددة الأبعاد واضحة المرامي، راسخة المبادئ، استعادت الأجيال بفضلها ثقتها بنفسها، واستعادت الثقافة العربية الإسلامية صحتها، فبدأ الناس يتطلعون إلى اليوم الذي تتحرر فيه الجزائر، ويستعيد الشعب سيادته وكرامته.

وإذا كانت هذه المسيرة النضالية محدودة في الزمان والمكان فإنها حافلة بالإنجازات والأعمال، فلقد استطاع ابن باديس بفضل الخطة المنتهجة أن ينجب – في ظرف وجيز جيلا من المفكرين، وطلائع من العلماء المصلحين الذين واصلوا المسيرة بعده بكل ثقة وعزم، وكون كتابا وشعراء وخطباء لا يقلون عن إخوانهم في الشرق العربي.

وليتفرغ لهذا النضال الذي وهب نفسه له طلق زوجته وطلق معها النعيم الدنيوي الذي كانت تعيشه أسرته وعاش متقشفا زاهدا في متاع الحياة، وانقطع لبناء الأجيال وتأليف الرجال، ونشر العلم والفكر ومقاومة سياسة الاستعمار.

ومن أهم الأعمال التي ظلت شاهدة على صدق نضاله وعمق تفكيره تلك الإنجازات التي بادر بها والتي أثرت تأثيرا طيبا في حياة الناس، وأسهمت في تنشيط الحياة الفكرية والثقافية التي عرفتها البلاد، وخاصة في فترة الثلاثينات من هذا القرن وغذت الحركة الوطنية بالروح التي كانت تنبض بها.

ومن هذه الإنجازات التي ما يزال الناس يذكرونها :

1- إنشاء الصحافة الحرة التي جعلها وسيلة لنشر الفكر الإصلاحي وهو توعية الناس ومقاومة الإدارة الاستعمارية.

2- تأسيس المطبعة الجزائرية (مطبعة الشهاب بقسنطينة) ليضمن للصحف الدعم الفني والسير المنتظم وكلف إخوانه أن يسعوا سعيه فكانت المطبعة العربية بالعاصمة وكانت مطبعة ابن خلدون بتلمسان.

3- تأسيس النوادي والجمعيات الفنية والرياضية والتجارية وفرق الكشافة الإسلامية ليكون ذلك إسهاما في تنظيم الحياة الاجتماعية والمهنية وسبيلا من سبل التوعية.

4- ومن أعظم إنجازاته العظيمة التي كانت الأساس الذي قامت عليه الحركة الإصلاحية والتربوية :

أ. إنشاء جمعية التربية والتعليم الإسلامية بقسنطينة التي جعل منها الهيئة المشرفة على التعليم العربي الحر.

ب. تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي رأسها وقادها حتى وفاته.

ج. تأسيس التعليم الحر والعناية بإنشاء المدارس وتنظيها وتكوين جمعيات محلية ترعاها ماديا وكسر الحواجز التي تقف في طريق تعليم البنات.

هكذا عاش ابن باديس محبا لبلاده وفيا لها، مدافعا عن شخصيتها مخلصا في دفاعه، وظل على هذا الوفاء المثالي إلى أن وافته المنية في السادس عشر من شهرأفريل عام 1940، وكانت وفاته حدثا كبيرا اهتزت له البلاد من أقصاها إلى أقصاها.

وهكذا فارق الجزائر وهو في أوج العطاء، إذ لم تتجاوزسنه يوم وفاته خمسين سنة وبضعة أشهر، فارق الجزائر قبل أن يتم المشاريع التي بدأها، ويحقق الأحلام التي كانت تراوده، فارقها وهي تستعد لتنظيم نفسها، وجمع شملها، وتعبئة قواها، والتهيؤ لإعلان الثورة الكبرى التي كان عمله ممهدا لها.

هكذا مات ابن باديس كما يموت كل عظيم تاركا وراءه؛ تاريخا حافلا. وتراثا فكريا زاخرا.

مات ابن باديس ولكن أفكاره لم تمت لأنها أصبحت جزءا من أمجاد هذا الشعب الذي ظل وفيا لهذا الرجل، مخلصا في ارتباطه به، وتمسكه بأفكاره، فقد ظل يقيم له الذكرى ويكرمه ويكرم نضاله منذ وفاته إلى اليوم.

ومع بداية الاستقلال رسمت الدولة هذا التكريم، واعتبرته تكريما مستحقا، وجعلت من ذكرى وفاته يوما وطنيا للعلم والعلماء تحييه كل سنة بصفة رسمية في جميع أرجاء البلاد، وخلدت اسمه في كثير من المنشآت، واتخذه الباحثون موضوعا لدراسات جامعية.

هذا هو ابن باديس الذي لم تستطع فرنسا أن تثنيه عن خطته، أو تقضي على الفكرة التي زرعها في نفوس الشعب هكذا كانت نهاية مسيرة حياة رجل عاش للجزائر، وعاشت الجزائر في قلبه وعقله وسلوكه، لذلك بكته يوم وفاته بكاء مرا، وحزنت عليه حزنا شديدا، ورثاه شعراؤها وكتابها رثاء صادقا.

وفيما يلي قصيدة شاعر الجزائر الكبير محمد العيد آل خليفة التي بكى فيها إمام الجزائر ورائد نهضتها (الشيخ عبد الحميد بن باديس) وكتبت على لوح رخامي على قبره:

يـا قبـر طبت وطـاب فيك عبيـر ... هـل أنت بالضيف العزيـز خبيـر
هذا ابن باديس الإمـام المرتضـى ... عبـد الحميد إلـى حماك يصيـر
العـالـم الفـذ الـذي لعـلـومـه ... صيـت بـأطـراف البـلاد كبيـر
بعث الجزائر بعد طـول سبـاتهـا ... فـالشعب فيهـا بالحيـاة بصيـر
وقضى بهـا خمسين عامـا كلهـا ... خيـر لكـل المسلميـن وخيـر
ومضـى إليـك تَخصـه بثنـائهـا ... وإليـه مـن بيـن الأنـام نشيـر
عبـد الحميد لعـل ذكـرك خالـد ... ولعـل نُـزلـك جنـة وحـريـر
ولعل غرسك فـي القرائـح مثمـر ... ولعـل وريْـك للعـقـول منيـر
لا ينقضـي حـزن عليـك مجـدد ... وأسًى لـه بيـن الضلـوع سعيـر
نـم هـادئا فالشعب بعـدك راشـد ... يختط نهجك في الهدى ويسيـر
لا نخش ضيعة ما تركت لنا سدى ... فـالوارثـون لما تـركـت كثيـر
نفحتـك من نفحـات ربـك نفحة ... وسقـاك غيث من رضاه غـزيـر

محمد العيد آل خليفة 1359هـ-1940م

- **بعض ما قيل في ابن باديس من أعرف الناس به:**

- **أحمد توفيق المدني**

في كلمة الإهداء التي توج بها كتابه : (عثمان باماشا)

«إلى الرجل الذي أيقظ أمة وأنشأ جيلا، وربط بين ماضي الوطن وحاضره وهيأ له مستقبله في ميدان العلم والشرف، فكان شخصه الكريم نقطة الاتصال بين الجزائر الغابرة الماجدة، والجزائر الحاضرة المجاهدة، والجزائر المقبلة الخالدة، إلى العالم العامل عبد الحميد ابن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الثابت أصلها المتسامي لآفاق العلياء فرعها، أتشرف بتقديم هذا الكتاب شاهد ولاء وإكبار وإعجاب، وتقديرا لأعماله وتضحياته النادرة المثال في سبيل الله، وفي سبيل العلم والعربية، وفي سبيل الوطن المفدى»، الجزائر (شهر محرم 1356هـ).

وقال في سياق حديثه عن الحرب العالمية الثانية ووفاة ابن باديس وتوقف صدور مجلة الشهاب - قال كلاما مركّزا عن نضال ابن باديس نقتطف منه الفقرة التالية:

-«... رحم الله ابن باديس العظيم، لقد دخل عالم الخلود من أوسع أبوابه، ومن كان مثله علما وعملا وجهادا ونفعا وتواضعا وزهدا وورعا، فهو خالد لا يموت، إنه موجود في كل قلب، إنه حي في كل فكر، إنه حاضر في كل ضمير، إنه الشمس المشرقة التي لا تغيب أبدا مهما قال شانئوه ومهما همز ولمزحاسدوه»[1].

- **محمد البشير الإبراهيمي**

ولنفسح هنا مجالا لمن يعرف ابن باديس حق المعرفة أكثر من كل أحد، وهو نده ورفيق دربه في الكفاح والنضال الشيخ البشير الإبراهيمي يعرفنا به تعريفا شاملا في إيجاز:

« عبد الحميد بن باديس باني النهضة الجزائرية وإمامها، ومدرب جيوشها، عالم دينى، ولكن ليس كعلماء الدين الذين عرفهم التاريخ الإسلامي في قرونه

(1) توفي المدني في كتابه: «حياة كفاح»، ج: 2، ص: 275.

الأخيرة، جمع الله فيه ما تفرق في غيره من علماء الدين في هذا العصر، وأربى عليهم بالبيان الناصع، واللسان المطاوع، والذكاء الخارق، والفكر الولود، والعقل اللماح، والفهم الغواص على دقائق القرآن، وأسرار التشريع الإسلامي، والاطلاع الواسع على أحوال المسلمين والإلمام الكافي بمعارف العصر مع التمييز بين ضارها ونافعها، مع أنه لا يحسن لغة من لغاتها غير العربية. وكان من التضلع في العلوم الدينية واستقلاله في فهمها إماما في العلوم الاجتماعية، يكمل ذلك كله قلم بليغ شجاع يجاري لسانه في البيان والسحر، فكان من أخطب خطباء العربية ؛وفرسان منابرها، كما كان من أكتب كتابها[1]، ويقول فيه: «الحقيقة التي لا يختلف فيها اثنان، والشهادة التي يؤديها لوجه الحق حتى رجال الاستعمار، هي أن أول صيحة ارتفعت بحرية الجزائر، كانت من لهاة عبد الحميد بن باديس ولسانه، وأن أول صخرة وضعت في أساس نهضة الجزائر إنما وضعتها يداه»[2].

«كل ما يوجد اليوم في الجزائر من حركات، فهو مدين لجمعية العلماء بوجوده، وكل ما يعلو فيها من أصوات، فهو صدى مردد للكلمات النارية التي كان يقذفها لسان مبين، يترجم عن علم مكين، ودين متين.

وكتب عنه فصلا قيما في البصائر بعنوان: (الرجال أعمال) مما قال فيه «.. باني النهضتين: العلمية والفكرية بالجزائر، وواضع أسسها على صخرة الحق، وقائد زحوفها الخيرة إلى الغايات العليا، وإمام الحركة السلفية، ومنشئ مجلة «الشهاب» مرآة الإصلاح، وسيف المصلحين، ومربي جيلين كاملين على الهداية القرآنية، والهدي المحمدي، وعلى التفكير الصحيح، ومحيي دوارس العلم بدروسه الحية، ومفسر كلام الله على الطريقة السلفية، في مجالس انتظمت ربع قرن، وغارس بذور الوطنية الصحيحة، وملقن مبادئها، علم البيان، وفارس المنابر، الأستاذ الرئيس الشيخ عبد الحميد بن باديس، أول رئيس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وأول مؤسس لنوادي العلم والأدب، وجمعيات التربية والتعليم، رحمه الله ورضي عنه.

وحسب ابن باديس من المجد التاريخي هذه الأعمال التي أجملناها في ترجمته؛ وإن كان كل واحد منها لأصلٍ لفروع، وفصل من كتاب، وإذا كان الرجال أعمالا فان رجولة أخينا عبد الحميد تقوم بهذه الأعمال.

---

(1) آثار محمد البشير الإبراهيمي، الجزء الرابع، ص: 336.

(2) نفس المرجع، ونفس الصفحة.

وحسبه من المجد التاريخي أنه أحيا أمة تعاقبت عليها الأحداث والغِيَر، ودينا لابسته المحدثات والبدع، ولسانا أكلته الرطانات الأجنبية، وتاريخا غطى عليه النسيان، ومجدا أضاعه ورثة السوء وفضائل قتلتها رذائل الغرب.

وحسبه من المجد التاريخي أن تلامذته اليوم هم جنود النهضة العلمية، وهم ألسنتها الخاطبة، وأقلامها الكاتبة، وهم حاملو ألويتها، وأن آراءه في الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي هي الستور القائم بين العلماء والمفكرين والسياسيين، وهي المنارة التي يهتدى بها العاملون، وان بناءه في الوطنية الإسلامية هو البناء الذي لا يتداعى ولا ينهار.

وحسبه من المجد التاريخي أن إخوانه الذين حملوا معه معظم الأمانة في حياته، اضطلعوا بحملها كاملة بعد وفاته، في أيام أشد تجهما من أيامه، وفي هزاهز ما كان يتخيلها في أحلامه، فما وهنوا ولا هانوا، ولا ضعفوا ولا استكانوا.

وإنهم استخلفوا على النهضة فكانوا نعم الخلف تمموا وعمموا، وأجمعوا وصمموا.

وأنهم وفوا له ميتا كما وفوا له حيا، واعتزوا باسمه بعد مماته كما كان يعتز بهم في حياته[1].

الشيخ الفاضل بن عاشور:

وقال عنه الخطيب المفوه العلامة الأستاذ الشيخ الفاضل بن عاشور:

«... إن فضل النهضة الجزائرية على العالم الإسلامي فضل عظيم، وان أثر الشيخ عبد الحميد بن باديس في تلك النهضة أثر إنساني رئيسي، وما تكريمنا للشيخ عبد الحميد بن باديس إلا تكريم للفكرة العبقرية، والنزعة الإصلاحية الفلسفية، التي دفعت به فريدا إلى موقف إحياء التعاليم الإسلامية، في وطن أوشكت شمس الإسلام أن تتقلص في ربوعه، بعد ثمانين عاما قضاها في أغلال الأسر، فإن وقع المصيبة، واستمرارها وطول أمدها، وخيبة المصارعات الكبرى التي بذلت في سبيل الإفلات من الغل قد كونت حول الشعب الجزائري دائرة من التصورات المزعجة إن لم تزرع فيه روح الاستسلام واليأس فقد زرعت فيه الذهول والسموم، والاستلقاء في بحر جارف التيار، في غفلة عن غايته.

---

(1) البصائر، العدد: 44، سنة 1948م.

لقد كان يقول في نفسه كلما تلقى حقيقة جديدة في الجامعة الزيتونية هذه هي نفسي، وهذه حقيقتها لأني مسلم عربي، وهذا أمر يشاركه فيه كل أحد، ولكن الذي يزيد به هو على الناس هو تساؤله عن حقيقة الأمر الواقع : هل هي كذلك أم لا؟

وهل الجزائريون يعتبرون عند أنفسهم وعند غيرهم بهذا الاعتبار؟

فيجيب الواقع مخالفا، ويندفع نحو بحث الواقع كما هو، ثم كما ينبغي أن يكون وذلك هو عماد الفلسفة، ثم يستمد من عزيمته القعساء، روح المجاهرة بالدعوة، فإذا هو يصرح بالحقائق البسيطة في النظر، المتعبة في العمل، فيقول :

إن نتعلم غير تعليمنا، ونعش في غير مجتمعنا، وننظر بغير أبصارنا، وندرك بغير عقولنا، فهل نحن موجودون؟

كلا!! لا يكمل وجودنا إلا بعد أن يستملك عقولا وأبصارا، وعيشا وتعليما، وأن نخرج من هذه الفوضى الحيوانية (أنت أنت أنا أنا)، إلى الحقيقة الناصعة الوضاءة التي وضع قاعدتها في خلاصة فلسفية :

شعب الجزائر مسلم   وإلى العروبة ينتسب
من قال حاد عن أصله   أو قال مات فقد كذب[1]

- الشيخ العربي التبسي :

أما الأستاذ الأصولي العلامة الشيخ العربي التبسي فقد كتب مقالا قيما بمناسبة الذكرى الثانية عشرة لوفاة الإمام عبد الحميد بن باديس جاء فيه ما يلي:

«إن الرجال لا تسجل أنسابهم ولا صورهم ولا أموالهم في سجل الإنسانية، شرائعها ورجالها، وإنما تسجل عقائد الذين غرسوا عقائدهم في نفوس الناس...

وانما تسجل أعمال الذين أخرجوا الناس من فوضى اجتماعية إلى نظام اجتماعي، توارثته الإنسانية بعدهم.

---

(1) من خطاب ألقاه في الاحتفال بالذكرى السادسة لوفاة الإمام عبد الحميد بتونس، ونشرته مجلة «العبقرية» في عددها الثالث سنة 1946م، نقلا عن محمد الصالح الصديق: الإمام الشيخ عبد الحميد، من آرائه ومواقفه.

وانما تسجل المبادئ التي تفيء إلى ظلها الإنسانية، حين تطغى على الإنسانية الجوائح التي تجتاح الناس بسوط عذابها ولهيب نيرانها.

والذكرى إذا أقيمت لشخص له عروق هذه الصالحات نسب، كانت تلك الذكرى اعترافا لتلك الشخصية بأن لها في عنق القائمين بهذه الذكرى نعما ومننا شكرها له بإقامة الذكريات والحفلات هو أقل حق له عليهم يؤدونه له.

وعبد الحميد بن باديس جدير بأن تقيم له الأمة الجزائرية الإسلامية العربية الذكرى، وجدير بأن يُعد من أولائك الذين سجل لهم التاريخ جهودا تؤهله للحاق بالشخصيات المعترف لها بمزاياها. قدم عبد الحميد لأمتنا في أرضنا الشيء الكثير مما يعد أساسا لهذه الحركة وبذورا لنواحيها المتعددة »[1].

(1) البصائر: العدد 187، أفريل 21،سنة 1952.

المراجع

– آثار عبد الحميد بن باديس ج : 2–3–4–5– (جمع وزارة الشؤون الدينية).

– أبو جرة سلطاني: خطوات في العمل الإسلامي.

– أحمد بن نعمان: التعريب بين المبدأ والتطبيق.

– أحمد حماني صراع بين السنة والبدعة، (ج: 1–2).

– أحمد الشرباصي يسألونك في الدين والحياة

– بو الصفصاف: جمعية العلماء وعلاقاتها بالحركات الجزائرية الأخرى.

– البشير الإبراهيمي: عيون البصائر.

– بن عتيق. أحداث ؛ ومواقف.

– جمعية التربية والتعليم الإسلامية بقسنطينة (نشرة 1936).

– جمعية العلماء (جريدة البصائر).

– جمعية العلماء تسجيل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1935.

جمعية ا لتربية والتعليم الإسلامية (القانون الأساسي للجمعية قسنطينة).

– رابح تركي : التعليم القومي والشخصية الوطنية.

– رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس: فلسفته وجهوده في التربية والتعليم.

– زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، دار الشروق.

– عبد الرحمن بلعقون : الكفاح القومي والسياسي (1–2).

– عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام العليم الخبير. ط. وزارة الشؤون الدينية. بالجزائر.

– عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام البشير النذير. ط. وزارة الشؤون الدينية. بالجزائر.

– عبد الحميد بن باديس : مجلة الشهاب الأعداد المختلفة.

– عبد القادر فضيل: تجارب الدول العربية واتجاهاتها في إدخال العمل اليدوي والتعليم في مرحلة التعليم الأساسي.

– عيد الله شريط : معركة المفاهيم.

– علي مرحوم : نظرة على تاريخ الصحافة العربية مجلة الثقافة س : 8، ع : 43.

علي علواش: حركة ابن باديس التربوبة وأهدافها الاصلاحية (رسالة غير منشورة).

– عمار طالبي: حياة ابن باديس وآثاره، ج : 3–4.

– فتحي عثمان : عبد الحميد ابن باديس رائد الحركة الاصلاحية في الجزائر.

– مازن صلاح مطبقاني: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية.

– مؤتمر ابن رشد: الذكرى المئوية الثانية لوفاته، ج: (1– 2).

– محمد خير الدين : مذكرات الشيخ خير الدين ج: (1– 2).

- محمد الميلي ابن باديس وعروبة الجزائر.

- محمد الصالح الصديق : الامام الشيخ عبد الحميد بن باديس، (من آرائه ومواقفه).

- محمد الطاهر فضلاء :دعائم النهضة الوطنية في الجزائر.

- محمد الطاهر فضلاء : قال الشيخ الرئيس.

- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير المجلد: 3بيروت.

- محمود قاسم : الامام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لثورة التحرير الجزائرية، دار المعارف مصر.

- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – بالإشتراك مع مكتب التربية العربي لدول الخليج والمجمع الملكي للحضارة الإسلامية: الفكر التربوي العربي الاسلامي.

- المعهد الوطني العالي لأصول الدين : مجلة الموافقات العدد: 4.

الفهـــرس

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل السادس

إنجاز دار الأمة

2007

ص.ب 109 برج الكيفان 120 16 الجزائر

هاتف/فاكس: 04 22 20 021

« مَنْ أجدر أن يُشاد بذكره عندنا في الجزائر، ويُباهى بأعماله وجهاده من زعيم العروبة والإسلام! والمثل القدوة في العلم والعمل، رائد الحركة الإصلاحية وإمام الجزائر، وباني نهضتها، الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، تغمده الله برحمته ورضي عنه وأرضاه!

ومَنْ أجدر بالتعظيم والتكريم من هذا الرجل الذي وقف حياته -وما أقصرها- على خدمة دينه وقومه ووطنه، وبذل جهوده وما أكثرها، وضحى بكل عزيز وغال، وأنفق ما يملك من علم وفكر وجهد في سبيل عزة الجزائر، ونهضة العروبة والإسلام، لا يريد من وراء ذلك جزاءا ولا شكورا.

والذي يتعرض للكلام عن سيرة ابن باديس وأعماله التي ارتبطت بوطنه وشعبه يجد نفسه في بحر لجيّ لا ساحل له، فكل أعماله درر في جيد الأيام والأعوام، ولآلئ ناصعة في جبين الجزائر التي ظل وفيا لخدمتها، وغرر في مجد العروبة والإسلام، رغم أنه لم يتجاوز الخمسين من عمره. وقصارى من يريد أن يكتب أو يتكلم عن شخصية ابن باديس وأعماله ومناقبه ومواقفه، أن يكون كالنحلة التي تجمع نقط الشهد، من أزهار كثيرة مختلفة لتصنع منها عسلا مُصفى... »

من مقدمة الكتاب




ISBN 978-996167209-9
9 789961 672099

دار الأمة